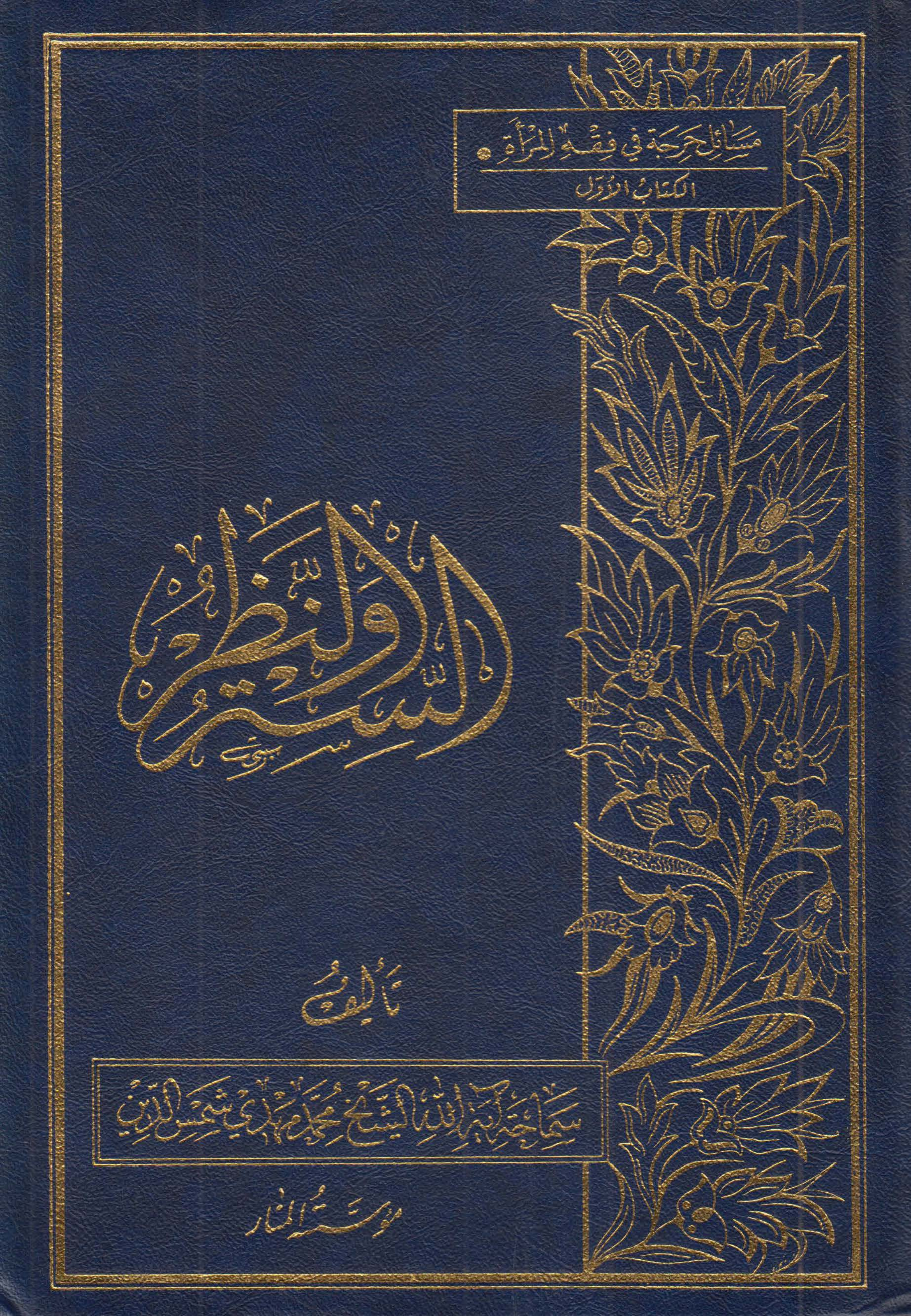


مسائل حرجة في فقه المرأة
الكتاب الأول
الستر والنظر
تأليف
سماحة آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين
مؤسسة المنار

مسائل حرجة في فقه المرأة

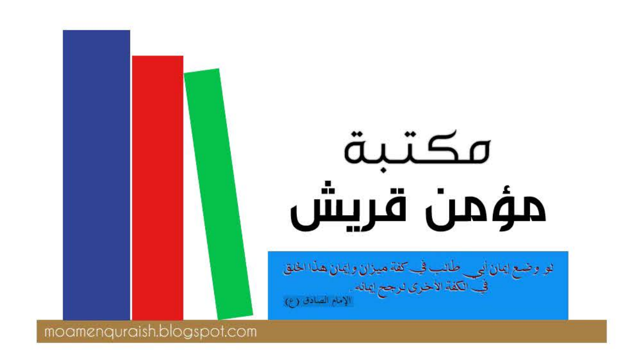
الكتاب الأول




تأليف

سماحة آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين

مؤسسة المنار





اسم الكتاب ............................السترِ والنظر

اسم المؤلف ............................آيه الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين

الفلم والالواح الحساسة ....................حميد/ قم

الكمية.................................. ١٠٠٠نسخة

المطبعة.................................. جاويد

السعر .................................٥٠٠٠ ريال

الناشر .................................. المؤلف



نعني بالمسائل الحرجة في فقه المرأة، ما يتعلق باحكام علاقتها بالمجتمع، وما يلابس ذلك من شؤون وضعها في الأسرة في حالة كونها زوجة، من حيث إشكالات التعارض بين حقوق وواجبات الزوجية عليها وبين عملها في المجتمع.

وهذه المسائل الحرجة أربع:

١ ـ قضية الستر عن الرجال الأجانب المشهورة باسم «الحجاب» ونظر الأجانب اليها ونظرها إليها.

٢ ـ قضية اهليتها لتولي الحاكمية في الدولة «رئاسة الدولة».

٣ ـ قضية حقوق الزوجية «حقوق الزوج عليها وحقوقها على الزوج».

٤ ـ قضية عملها في المجتمع لكسب المال او تطوعاً طي المجالات الانسانية.

٥ ـ وقد وفق الله تعالى، لا نجاز بحوث القضايا الثلاث الأُول في أهم مسائلها، ونسأله تعالى أن يوفق لانجاز بحث القضية الرابعة.

وحيث ان قضية الستر والنظر اساسية في بحوث قضيتي الحاكمية والعمل، فقد ناسب ذلك تقديم البحث عنها وهو ما يتضمنه هذا الكتاب.

وأساله تعالى التوفيق والتسديد.

# مدخل عام

# إلى

# فقه المرأة في الشريعة الاسلامية

## مدخل عام

## (١)

# موقع المرأة في نظام القيم ونظام الحقوق والواجبات الإسلامية

### ١ ـ *وحدة النوع والهوية*

إنَّ الإنسانَ نوعٌ واحدٌ في الجنس الحيواني. وجميع أفراد هذا النوع متحدَّة ومتساوية فيما كانت به نوعيَّة النوع، وهو الإنسانية. فليس بين الناس تفاضل في الإنسانية، لافرق في ذلك بين أُنثى وأُنثى، وبين ذكر وذكر، وبين ذكر وانثى.

قال الله تعالى:

**﴿يآ أيُّها النّاسُ اتَّقوا رَبَّكُمُ الذي خَلَقَكُمْ من نَفْسٍ واحِدَةٍ وَخَلَقَ منها زَوْجَهَا، وَبَثَّ منهما رِجالاً كثيراً ونِساءً، واتَّقوا الله الذي تَسآءَلُونَ بِهِ وَالأَرحامَ، إِنَّ الله كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾**[١].

---

(١) سورة النساء / مدنية: الآية: ١.

وقال تعالى:

(... **فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثى، بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ، فالّذينَ هاجَروا، وأُخْرِجوا مِنْ دِيَارِهِمْ، وأُوذُوا، وَقاتَلُوا، وَقُتِلُوا، لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ، ولأُدْخِلَنَّهُمْ جناتٍ تجرِي مِنْ تَحْتِها الأَنهارُ، ثواباً مِنْ عندِ اللهِ، واللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ**)[1].

فقوله تعالى: (**بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ**)، أصلٌ تشريعيٌّ يعبر عن وحدة موقع المرأة والرجل في نظام القيم ونظام الحقوق والواجبات في الإسلام، فليس للمرأة في هذين النظامين موقع ومجال مختلف عن موقع ومجال الرجل؛ فكل واحد منهما ينتمي إلى حقيقة واحدة، ويتكامل مع الآخر في هذه الحقيقة، ولا يستقل عنه بها وفيها.

والآيات الكريمات ـ من الآية ١٩٠ إلى هذه الآية ـ تبيّن أن مجال المرأة والرجل واحد، وأنهما ينتميان إلى نظام واحد في القيم وفي الحقوق والواجبات.

وقد ورد في سبب نزول الآية ١٩٥ ما يؤكّد هذا المعنى. فقد رُوِيَ عن أم المؤمنين أم سَلَمَة (رضي الله عنها) أنها قالت:

«يا رسول الله، لا أسمع ذكر النساء في الهجرة بشي! فأنزل الله: (**فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثى ..**) إلى آخر الآية».

بل إنَّ مبدأ الأُخوة الإسلامي، المصرّح به في عدة مواضع من القرآن الكريم وهو تعبير عن قوله: (**بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ**)، والعكس صحيح أيضاً.

---

(١) سورة آل عمران / مدنية: الآية: ١٩٥.

وذلك من قبيل قوله تعالى:

**(وَأعتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَميعاً وَلا تَفرَّقُوا، وَاْذكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلّفَ بينَ قُلُوبِكُمْ، فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً)**[1].

فالإسلام الذي هو النعمة، جعل هذه الأخوّة.

وقوله تعالى:

**(إنَّما المُؤمِنون أُخْوةٌ)**[2].

## ٢ ـ *وحدة أصل الخلق*

قال تعالى: **﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ والأُنْثَى * مِنْ نُطْفَةٍ إذا تُمْنَى﴾**[3].

وقال تعالى: **﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً * أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى * ثُمَّ كانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى﴾**[4].

وقال الله تعالى: **﴿وَلَقَد خَلَقْنا الإِنسَانَ مِنْ سُلالَةٍ من طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً في قَرارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنا النُّطْفَةَ عَلَقَةً، فَخَلَقْنَا العَلَقَةَ مُضْغَةً، فَخَلَقْنا المُضْغَةَ عِظَاماً، ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخالِقِينَ﴾**[5].

ومما جاء في السنة معبّراً عن هذه الحقيقة، قول الامام علي عليه السلام في

---

(١) سورة آل عمران / مدنية، الآية: ١٠٣.

(٢) سورة الحجرات / مدنية، الآية: ١٠.

(٣) سورة النجم / مكية، الآيتان: ٤٥ و٤٦.

(٤) سورة القيامة / مكية، الآيات ٣٦ ـ ٣٩.

(٥) سورة المؤمنون / مكية، الآيات ١٢ ـ ١٤.

عهده الشهير الى مالك الاشتر حين ولاه مصر:

«واعلم يامالك أن الناس صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق».

### ٣ـ وحدة الوظيفة والدور

إن وحدة النوع الإنساني تقتضي وحدة الوظيفة العامة للبشر، ووحدة الدور الذي أُعدوا له، والهدف الذي وضع لهم، والمصير الذي ينتهون إليه، من دون فرق بين ذكر وأنثى.

أ . فجوهر هدف الإيجاد ـ وهو عبادة الله تعالى ـ واحد لجميع البشر، ذكوراً وإناثا.

قال الله تعالى: **﴿وَما خَلَقْتُ الجِنَّ والإِنْسَ إلاَّ لِيَعْبُدونِ﴾**[١]

ب . ومهمة إعمار الأرض واستنباط خيرات الطبيعة والتمتع بها، واحدة لجميع البشر ذكوراً وإناثاً، وكذلك تيسير هذه المهمة بتسخير الطبيعة، فهو ثابت لجميع البشر ذكوراً وإناثاً:

قال الله تعالى مخاطباً الإنسان، ذكراً وأُنثى:

**﴿اللهُ الذي خَلَقَ السَّمَاواتِ والأَرضَ، وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الفُلْكَ لِتَجْرِيَ في البَحْرِ بِأَمْرِهِ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الأنْهارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ دائِبَيْنِ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الليلَ والنَّهارَ * وَآتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ، وَإِنْ تَعُدّوا نِعْمَةَ اللهِ لاتُحْصُوها، إِنَّ الإنسانَ لَظَلَومٌ كَفّارٌ﴾**[٢].

---

(١) سورة الذاريات / مكية، الآية: ٥٦.

(٢) سورة إبراهيم / مكية، الآيات ٣٢ ـ ٣٤.

وقال تعالى مخاطباً الإنسان، ذكراً وأُنثى:

﴿خلَقَ الإنْسانَ مِن نُطفَةٍ فإذا هُو خَصِيمٌ مُبِينٌ * والأنعامَ خَلَقَها لَكُمْ، فيها دِفْءٌ وَمنافِعُ ومِنْها تأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فيها جَمَالٌ حينَ تُرِيحونَ وَحِينَ تَسْرَحونَ * وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إلى بَلَدٍ لم تَكونُوا بالِغيهِ إلاّ بِشِقِّ الأنْفُسِ، إنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ * والخَيْلَ وَالبِغَالَ والحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وزِينَةً، وَيَخْلُقُ ما لا تَعْلَمونَ * وَعَلى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْها جائِرٌ، وَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ * هو الذي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ ومنه شَجَرٌ فيه تُسِيمونَ * يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ والزَّيْتُونَ والنَّخِيلَ والأعْنابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ، إنَّ فِي ذلِكَ لآيَةً لِقَومٍ يَتفكَّرُونَ* وَسَخَّرَ لَكُمْ اللّيل وَالنَّهارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَراتٍ بِأَمْرِهِ إنَّ فِي ذلِكَ لآياتٍ لِقَومٍ يَعْقِلُونَ * وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ، إنَّ فِي ذلِكَ لآيَةً لِقَومٍ يَذَّكَّرُونَ * وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ، وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَأَلْقَى فِي الأُرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ، وَأَنْهَاراً وَسُبُلاً لَعَلَّكُم تَهْتَدُونَ * وَعَلاماتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[1]

وقال تعالى مخاطباً الإنسان، ذكراً وأنثى:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما في الأرْضِ والفُلْكَ تَجْرِي في البَحْرِ بِأَمْرِهِ، وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ على الأرْضِ إلاّ بِإذْنِهِ، إنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾[2].

وقال تعالى مخاطباً الانسان، ذكراً وأُنثى:

---

(١)سورة النحل / مكية: الآيات ٤ ـ ١٦.

(٢)سورة الحج / مدنية: الآية ٦٥.

**﴿أَلَمْ تَروْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما في السَّماواتِ وما في الأَرْضِ، وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعمَهُ ظاهِرَةً وَباطِنَةً، وَمِنَ النّاسِ مَنْ يُجادِلُ في اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدًى وَلا كِتابٍ مُنِيرٍ﴾**.[1]

ج ـ ومن حقيقة وحدة الوظيفة العامة للبشر في العبادة وفي إعمار الأرض وتسخير الطبيعة لهم جميعاً، فإنهم جميعاً ذكوراً وإناثا على مستوى واحد في حق الإستمتاع بنعم الله المادية وطيبات الحياة.

قال الله تعالى مخاطباً الإنسان، ذكراً وأنثى:

**﴿يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا، إنَّهُ لا يُحِبُّ المُسْرِفِينَ * قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ التي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَالطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ؟، قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا في الحياةِ الدُّنْيا ..﴾** [2]

وقال تعالى مخاطباً الأنسان، ذكراً وأنثى:

**﴿وَهُوَ الذي أَنْشأَ جَنّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشاتٍ ، وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ، والزَّيْتونَ والرُّمانَ مُتَشابِهاً وَغَيْرَ مُتَشابِهٍ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إذا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يومَ حَصادِهِ، وَلا تُسْرِفُوا إنَّهُ لا يُحِبُّ المُسْرِفينَ * وَمِنَ الأَنْعامِ حَمُولَةً وَفَرْشاً، كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ، وَلا تَتَّبِعوا خُطُواتِ الشَّيطانِ إنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾**[3].

د ـ ومن حقيقة وحدة المستوى الإنساني بين الذكر والأنثى في جميع مجالات الوظيفة العامة للبشر في المجال الروحي ـ الأخلاقي، وفي

---

(١)سورة لقمان /مكية: الآية ٢٠.

(٢)سورة الأعراف /مدنية: الآيتان ٣١ و٣٢.

(٣)سورة الأنعام /مكية: الآيتان ١٤١ ـ ١٤٢.

مجال الطبيعة والعمل فيها والإنتفاع بخيراتها وبنتائج العمل البشري فيها، فإن الذكر والأنثى مستويان في القرب من الله والقيمة عندالله.

قال الله تعالى مخاطباً الإنسان، ذكراً وأُنثى:

**﴿قُلْ يا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ الله، إنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جميعاً، إنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنِيبُوا إلى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ العَذابُ، ثُمَّ لا تُنْصَرونَ﴾**.(١)

وقال تعالى مقررا المعيار الواحد لبني البشر، ذكوراً وإناثاً، في قربهم وبعدهم منه تعالى، وفيما يلقونه من ثواب وعقاب:

**﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزَى إلاّ مِثْلَها، وَمَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهوَ مُؤْمِنٌ، فَأُولئِكَ يَدْخُلونَ الجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فيها بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾** (٢)

وقال تعالى:

**﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهوَ مُؤْمِنٌ، فَلَنُحْيِيَنَّهُ طَيِّبَةً، وَلَنَجْزِيَنَّهُم أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانوا يَعْمَلُونَ﴾** (٣)

وقال تعالى:

**﴿إنَّ في خَلْقِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ لآياتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ * الّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِياماً وَقُعُوداً وعلى جُنُوبِهِمْ، وَيَتَفَكَّرُونَ في خَلْقِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ: رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلاً، سُبْحَانَكَ فَقِنا عَذَابَ النّارِ * رَبَّنا إنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النّارِ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ، وما لِلظّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ * رَبَّنَا**

---

(١)سورة الزمر / مكية: الآيتان ٥٤ ـ ٥٥.

(٢)سورة غافر / مكية: الآية ٤٠.

(٣)سورة النحل / مكية: الآية ٩٧.

إنَّنا سَمِعْنا مُنادِياً يُنَادِي لِلإيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا * رَبَّنا فَاغْفِرْ لَنا ذُنوبَنا، وَكَفِّر عَنّا سَّيئاتِنا وَتوفَّنا مَعَ الأَبْرَارِ * رَبَّنَا وَآتِنَا ما وَعدتَنا على رُسُلِكَ، ولا تُخْزِنا يَوْمَ القِيَامَةِ إنَّكَ لا تُخْلِفُ الميعادَ * فَاْستَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالذِينَ هاجَروا، وَأُخْرِجوا مِنْ دِيارِهِمْ، وَأُوذُوا في سَبِيلي، وَقَاتَلُوا، وَقُتِلُوا، لأكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ، وَلأدْخِلَنَّهُمْ جنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِها الأنْهارُ ثَوَاباً مِنْ عِنْدِ اللهِ، وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثّوَابِ﴾ (١)

وقال تعالى:

﴿وَإذا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنّي فَإنّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إذا دَعانِي فَلْيَسْتَجِيبُوا لي وَلْيُؤْمِنُوا بي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (٢).

وقال تعالى:

﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ اُدعُونِي أَسْتَجِب لَكُمْ، إنَّ الّذينَ يَسْتَكْبِرونَ عَنْ عِبادَتِي سَيَدْخُلونَ جَهَنَّمَ داخِرينَ﴾ (٣).

هـ ـ إنَّ وحدة النوع والهوية، ووحدة الوظيفة والدور هما في أساس وحدة الإستخلاف، فالانسان ذكراً وأنثى، مستخلَف في الأرض وعليها، ليقوم بالوظيفة العامة التي كلّفه الله بها، ويسر له أسباب ووسائل القيام بها في نفسه بما آتاه من قدرات ومواهب، وفي الطبيعة بما سخر له منها.

---

(١) سورة آل عمران / مدنية: الآيات ١٩٠ ـ ١٩٥.

(٢) سورة البقرة /مدنية: الآية ١٨٦.

(٣) سورة غافر / مكية: الآية ٦٠.

قال الله تعالى مخاطباً الإنسان، ذكراً وأُنثى:

**﴿وَهُوَ الّذي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ، وَرَفَع بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فيما آتاكُمْ، إنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ العِقابِ، وَإنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾** [١]

و ـ وقد هيّأ الله تعالى الإنسان ـ ذكراً وأُنثى ـ عقلياً وروحياً ونفسياً للقيام بهذا الدور وتبعاته والوظيفة العامة ومسؤولياتها.

قال تعالى:

**﴿وَنَفْسٍ وَما سَوَّاها * فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها﴾** [٢]

ز ـ وعلى أساس وحدة النوع والهوية، ووحدة الوظيفة العامة والدور على هذه الأرض، ووحدة الإمكانات الذاتية والخارجية المعطاة للإنسان، ووحدة الإستخفاف في الأرض وعليها، ووحدة المصير النهائي للبشر جميعاً، فإن البشر ـ ذكوراً وإناثاً ـ متساوون في المسؤولية عن أعمالهم. والمسؤولية شخصية حيث إن الإنسان ذكراً أو أنثى يتحمل وحده مسؤولية عمله على مستوى القانون (الشريعة) في الدنيا، وعند تقرير المصير النهائي في الآخرة. فليست مسؤولية المرأة أقل ولا أكثر، ولا أصغر ولا أكبر، من مسؤولية الرجل، بل هما متساويان فيها.

قال تعالى:

**﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها * وقَدْ خابَ مَنْ دَسّاها﴾** [٣]

---

(١)سورة الأنعام / مكية: الآية ١٤٥.

(٢)سورة الشمس / مكية: الآيتان ٧ و٨.

(٣)سورة الشمس / مكية: الآيتان ٩ و١٠.

وقال تعالى:

﴿وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إلاّ عَلَيْها، وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخرَى، ثُمَّ إلى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فيه تَخْتَلِفُونَ﴾[1].

وقال تعالى:

﴿... وَلله ما في السَّماواتِ وَما في الأرْضِ، لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَساءُوا بِما عَمِلُوا، وَيَجْزِيَ الّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ... أم لَمْ يُنَبَّأْ بِما في صُحُفِ مُوسى، وَإبْراهِيمَ الّذِي وَفّى، أَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى، وَأَنْ لَيْسَ لِلإنسانِ إلاّ ما سَعَى، وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى، ثُمَّ يُجْزَاهُ الجَزاءَ الأوْفَى﴾[2].

### ٤ ـ إختلاف الصنف وتنوع الوظيفة الخاصة

إنَّ الإنسان ذا الوظيفة العامة الواحدة، كائن متنوع، فهو يتكون من صنفين: ذكر وأُنثى. فالإنسان ليس الذكر فقط، وليس الأنثى فقط، بل هو مجموعهما. وإذا كان مختلفاً في الصنف، فإن هذا الإختلاف يقتضي تنوع الأسلوب والطريقة التي يتبعها في القيام بدوره في أداء الوظيفة العامة. وهذا ما نسميه تنوع الوظيفة الخاصة. فللرجل وظيفة خاصة يؤدّيها في نطاق وظيفته العامة وكذلك المرأة. وتتكامل الوظيفتان الخاصتان فيتحقق منهما معا الوظيفة العامة للإنسان في الحياة.

وقد هيّأ الله تعالى كلاً من الرجل والمرأة لأداء الوظيفة العامة في الحياة، فثمّه مساحة واسعة يشتركان فيها، وثّمة خصوصية لكلّ منهما

---

(١)سورة الأنعام / مكية: الآية ١٦٤.

(٢)سورة النجم / مكية: الآيات ٣١و٣٦ـ٤١.

ناشئة من خصوصية صنفه. وهذه الخصوصية تعالج نقصاً أو كمالاً من الناحية الإنسانية، أو المنزلة الإجتماعية، أو الأهلية والأهمية في تحقيق الوظيفة العامة على مستوى العبادة والقرب من الله، أو على مستوى المجتمع وحركة التاريخ.

وقد وردت في القرآن الكريم في عدّة آيات من سور مكية ومدنية إشارات إلى هذه الحقيقة في تكوين الإنسان.

منها قوله تعالى:

﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأعْلَى * الّذي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالّذِي قَدَّرَ فَهَدى﴾[1].

وهذا التقدير هو المواهب والإمكانات العامة والخاصة لكل مخلوق ـ ومنه الإنسان ـ التي تؤهله للقيام بالوظيفة العامة للخلق في المجال المشترك بينه وبين سائر أفراد نوعه، والمؤهلات والإمكانات الخاصة الناشئة من خصوصية صنفه التي يتكامل بها مع الأصناف الأخرى لتحقيق الوظيفة العامة لنوعه.

وقد وردت إشارات في القرآن الكريم إلى أن هذه الحقيقة ليست خاصة بالإنسان، بل هي قانون عام في سائر أجناس وأنواع وأصناف المخلوقات.

فقال تعالى:

﴿إنّا كُلَّ شَيءٍ خَلَقناهُ بِقَدَرٍ﴾[2].

وقال تعالى:

---

(١)سورة الأعلى / مكية: الآيات ١ ـ ٣.

(٢)سورة القمر / مكية: الآية ٤٩.

﴿رَبُّنا الذي أَعْطَى كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾[1].
وقال تعالى:
﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾[2].

### ٥ ـ *تنوع الوظيفة الخاصة ليس نتيجة الأفضلية والدونية*

يظهر من كل ما تقدّم أن الفكرة السائدة عن دونية المرأة بالنسبة إلى الرجل، نتيجة لبعض عناصر وظيفتها الخاصة، فكرة باطلة بالمعيار الإسلامي في نظام القيم ونظام الحقوق والواجبات، سواء في ذلك بالنسبة إلى القيمة الإنسانية ـ على المستوى النظري ـ وبالنسبة إلى الوظيفة العامة ـ على المستوى العملي.

وأما التنوع في الوظيفة الخاصة، فهو ليس سبباً للدّونية، كما أنه ليس نتيجة لها، لأنه تنوع متساوي النسبة إلى الطرفين (الرجل والمرأة)، فإذا ادّعى مدّع أنه سبب أو نتيجة لدّونية المرأة، فيمكن لمدّعٍ أن يدعي أنه سبب أو نتيجة لدّونية الرجل.

والحقيقة أنه ليس سببا ولا نتيجة لهذا أو ذاك، لأنه تنوعٌ وظيفيٌّ ناشيء من أسباب موضوعية لها علاقة بوظيفة كل من الرجل والمرأة في تحقيق الوظيفة العامة، وليس تنوعاً قِيمِيّاً ـ أخلاقياً ناشئاً من أسباب تتصل بالماهية والكينونة الإنسانية.

وتفصيل هذا الإجمال يظهر في البيان التالي:

---

(١) سورة طه / مكية: الآية ٥٠.

(٢) سورة الفرقان / مكية: الآية ٢.

أ ـ فإن الوظيفة العامة تقتضي استمرار هذا النسل الإنساني ليقوم بعبادة الله وإعمار الأرض، واستمراره يقتضي التناسل والتكاثر الذي يكون التوالد، إذ من دون ذلك لا يكون تناسل ولا تكاثر.

ب ـ والتناسل والتوالد ليس عملية ذاتية لأي من الذكر والأنثى، بل هو نتيجة تفاعل وتكامل بينهما. ولذا فقد هيّأ الله كل صنف منهما لجانب من عملية التناسل لا يمكن أن يقوم به الآخر، ولا يغني فيه أحدهما عن الآخر.

وقد هيّأ الله تعالى كل واحد من الصنفين لأداء دوره في هذه المهمة من الناحية الجسدية (الفيزيولوجية ـ التشريحية) ومن الناحية النفسية ـ العاطفية.

ج ـ فلابد من حَبَل، ونمو طبيعي في فترة الحمل، ومن بعد ذلك ولادة

ولابدَّ للولادة من حضانة للولد وتربية.

وهذا وذاك يحتاجان تكويناً جسدياً ملائماً للحبل والولادة، وتكوينا نفسياً ـ عاطفياً ملائماً للحضانة والتربية.

وهذا النسل المستمر التكاثر يحتاج إلى قوت، وإلى مأوى، ويحتاج إلى كساء وإلى آلات وأدوات يحصن بها حياته من أخطار الطبيعة وآفات الجسد.

وهذه المهمات تفتقر إلى تكوين جسدي ونفسي وعاطفي يتلائم معها، ويمكّن من القيام بها.

د ـ وقد شاء الله تعالى أن تكون مهمة الحبل والولادة والحضانة والتربية هي الوظيفة الخاصة للمرأة. وأن تكون مهمة تدبير القوت

والمأوى والحماية وما إليها هي الوظيفة الخاصة للرجل.

وقد كان يمكن أن ينعكس الأمر، فيجعل الله مهمة الحبل والولادة وما يقتضيانه مهمة الرجل خاصة، ويجعل مهمة تدبير القوت والمأوى وأسباب الحضانة والحماية مهمة المرأة خاصة. وحينئذ كان لابد أن يخلق الله الرجل مؤهّلاً من الناحية النفسية والجسدية والعاطفية لما يناسب مهمته الخاصة من الحبل والولادة والتربية، وأن يخلق المرأة مؤهلة من الناحية الجسدية والنفسية والعاطفية لما يناسب مهمة العمل في الطبيعة والمجتمع لتدبير القوت والمأوى ومواجهة الأُخطار وتوفير وسائل الحماية منها.

إنَّ تقسيم العمل لإنجاز مهمة إعمار الأرض وعبادة الله تعالى، ضرورة لا مناص منها ولا غنى عنها لتكوين الإنسان العاقل المدرك المريد، المؤهّل لأن يسخِّر الله له ما في السماء وما في الأُرض.

وهذا التقسيم للعمل يقتضي بالضرورة تنوعاً في الوظائف الخاصة.

وهذا التنوع لم ينشأ عن أفضلية أحد الصنفين ودونيَّة الآخر، ولا يعبّر عن ذلك، ولا يقتضيه، ولا يلازمه، بل نشأ عن الوظيفة الخاصة لكل منهما وما تقتضيه في التكوين الجسدي والنفسي ـ العاطفي.

وهذا عامل موضوعي صرف، ومن ثم فهو عامل محايد بالنسبة إلى القيمة الإنسانية ـ الأخلاقية لكل واحد من الصنفين. وهي قيمة تقتضي وحدة النوع في إنسانيّة الذكر والأنثى صنفاً وأفراداً، ووحدة الموقع في نظام القيم ونظام الحقوق والواجبات في نطاق تنوع ما تقتضيه خصوصية الوظيفة الخاصة لكل منهما.

والمعيار الذي اعتمد في التشريع الإسلامي لتشخيص الأفضلية

والدونيّة وما تقتضيان من مركز حقوقيّ وقيميّ، ليس الذكورة والأنوثة، وليس نفس الوظيفة الخاصة، بل هو مدى الإلتزام بالوظيفة العامة على منهاج الشرع من خلال الإلتزام بمقتضيات الوظيفة الخاصة. وهذا الإلتزام هو المعبر عنه فيِنظام القيم الإسلامي بـ «التقوى» وفي المصطلح الفقهي بـ «العدالة».

هـ ـ إن ختلاف الوظيفة الخاصة، وما يقتضيه ذلك من اختلاف في التكوين الجسدي والنفسي ـ العاطفي، يستلزم بالضرورة بعض الإختلاف في التشريع الذي ينظم عمل كل واحد من الصنفين ليقوم بـ«المهمة العامة للإنسان على الأرض»، على نحو سليم، من خلال قيامه بـ«مهمته الخاصة» على نحو سليم يحقق التكامل بين المهمتين الخاصتين، مع تساويهما في الوضع التشريعي العام في نطاق الوظيفة العامة للإنسان في الأرض.

فلا يمكن أن يكون تشريعهما واحداً من جميع الجهات مع اختلاف مهماتهما الخاصة، لأن النظام التشريعي لأي كائن يجب أن يتوافق مع نظامه التكويني ووظائفه ومهامه. وكل اختلاف في هذا المبدأ ينعكس نقصاً في كفاءة الكائن واختلالاً في أدائه لمهمته.

## ٦ ـ *تأملات في منهج الإستنباط الفقهي في مجال أحكام المرأة والأسرة*

يبدو لنا أن ما قدمنا بيانه هو أساس المنهج الذي ينبغي اتباعه في استنباط أحكام المرأة والأسرة. وهذا يقضي على الفقيه أن يلاحظ النصوص الواردة في السنة في شأن المرأة والأسرة على ضوء التوجيه القرآني من جهة، وباعتبارها متلازمة متكاملة من جهة أخرى.

أمّا ملاحظتها بمعزل عن التوجيه القرآني من جهة، وباعتبار كل نص فيها يعالج حالة مستقلة أو تفصيلاً معزولا عن سائر التفاصيل في حالات، وتفاصيل وضع المرأة وعلاقتها بالمجتمع والأسرة ووضع الأسرة في علاقتها الداخلية وعلاقتها بالمجتمع، فهو منهج لا يتناسب مع طبيعة الموضوع، ويؤدّي إلى خلل في عملية الإستنباط.

ومن أمثلة ذلك، وهي كثيرة:

أ ـ أنَّ من المسلّمات الفقهية أن الأم تتمتع ـ بالنسبة إلى أولادها ـ بمركز معنوي وحقوقي لا يكاد يساويه مركز. وهذه الأم باعتبارها زوجة تكاد تفقد حرمتها وكرامتها الإنسانية بالنسبة إلى الزوج ـ الأب، على بعض المباني الفقهية، بحيث لا يزيد أمرها عن كونها موضوعاً جنسياً، ومدبرة منزل فقط.

ب ـ أنَّ من الثابت في التشريع اشتراك النساء والرجال في فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأنَّ الفقهاء يعملون بروايات من قبيل ما رواه الكليني بسنده عن عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق، قال:

«ذكر رسول الله ﷺ النساء، فقال: اعصوهن في المعروف قبل أن يأمرنكم بالمنكر، وتعوّذوا بالله من شرارهن وكونوا من خيارهن على حذر»[1].

وهذا الحديث معتبر من حيث السند، وبمضمونه وردت عدّة أحاديث مرفوعة وضعيفة.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠، ص ١٧٨ ـ ١٧٩، كتاب مقدمات النكاح، الباب ٩٤، ح ١. والكافي، ج ٥، ص ٥١٦، ح ٢.

### ٧ـ *طبيعة النصوص المروية في شأن المرأة في السنة*

إن النصوص المروية في السنة في شأن المرأة على قسمين:

أحدهما ـ نصوص ضعيفة السند أو مرسلة أو مرفوعة لا تصلح لأن تكون أدلة على الحكم الشرعي.

ثانيهما ـ نصوص معتبرة شرعاً بين صحاح ومُوَثَّقات وحِسان. فهي من حيث السند صالحة للدلالة على الحكم الشرعي، إذا ثبت أنها واردة لبيان الحكم الشرعي الإلهي، ولم تكن تدبيراً لمواجهة حالة طارئة، أو توجيهاً خاصاً بشخص معين في حالة معيّنة.

وتتوقف صلاحية هذه النصوص للإستدلال بها على ألا تكون مخالفة لكتاب الله الذي هو المعيار في صلاحية ما روي في السنة للدلالة على الحكم الشرعي.

وقد جرى كثير من الفقهاء في فقه المرأة على العمل بما روي من النصوص من دون احتراز عن الأحاديث الضعيفة ومن دون محاكمة لمتون الأحاديث المعتبرة.

وقد اعتبروا العرف مرجعاً في فهم كثير من النصوص، وهو عرف لم يثبت أنه بجميع تفاصيله كان سائداً في عهد النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام ليصلح مرجعاً في فهم النصوص. بل من المعلوم إجمالاً ـ في بعض الحالات ـ وتفصيلاً ـ في بعض الحالات ـ أن بعض عناصر هذا العرف تكوّن من العادات والأعراف الدخيلة المستحدثة التي لم يصنعها الشرع وإنما أنتجها الإرث الثقافي الذي تأثرت به المجتمعات الإسلامية نتيجة لتفاعلها مع أهل الأديان والثقافات

الأخرى.

وهذا النوع من الأعراف لا يصلح مرجعاً لفهم النص الشرعي.

فلابدّ من تمحيص النصوص للكشف عن مراد الشارع المقدّس بالرجوع إلى الكتاب والسنة المعتبرة لمعرفة موقع المرأة في نظام القسم ونظام الحقوق والواجبات الإسلاميين، ومحاولة فهم النصوص الواردة في بيان أحكام المرأة في الأسرة الأبوية والزوجية وفي المجتمع على ضوء ما يؤدّي إليه البحث عن موقع المرأة في نظام القيم ونظام الحقوق والواجبات، مضافاً إلى العرف الثابت صلاحيته للمرجعية في فهم النص عند التباس دلالته اللفظية.

إنَّ دراسة النصوص على هذا الأساس ستكشف عن أن بعضها قد ورد متأثراً بعرف خاص حادث وطاريء، ومن ثم فهو لا يكشف عن الحكم الشرعي الإلهي، لأنه لم يصدر لبيان هذا الحكم، وإنما عكس حالة إجتماعية وثقافية حادثة اقتضت الظروف التكيّف معها.

فلابدّ في هذه الحالة من معاملة النص على أساس النظرة النسبية في الأحوال، لا على أساس الإطلاق في الأزمان والأحوال.

هذا بعد الفراغ عن كون النص في نفسه واجداً لشرائط الحجية من سلامة السند، وعدم مخالفته للقرآن.

## (٢)
## رائدات عبر التاريخ

إنَّ ما يكشف عنه البحث عن موقع المرأة في نظام القيم ونظام الحقوق والواجبات الإسلامي في مساواتها للرجل، يدل على أن الفروق بينهما في الأهلية والكفاءة ليست فروقاً ذاتية، بل هي ناشئة من تفاوت الظروف التربوية والإجتماعية التي تؤدي إلى تكوين ثقافة خاصة بالمرأة تجعلها قاصرة عن تنمية وتطوير المواهب والكفاءات التي تتمتع بها بحسب أصل خلقتها، فتبدوا أقل أهلية وكفاءة من الرجل في بعض المجالات أو معدومة الكفاءة والأهلية في مجالات أخرى.

بينما الحقيقة أنها نتاج تلك الظروف الشاذة التي جعلت منها مخلوقاً شاذاً بالنسبة إلى الرجل.

وهذا الشذوذ إستمر دهوراً طويلة بحيث كوّن قاعدة مزوّرة تمثل شذوذاً عن أصل الخلقة وحقيقة الفطرة.

وينكشف وجه الحق في هذه القضية إذا لاحظنا أن المرأة إذا نشأت في مناخ إجتماعي وتربوي يوفر ثقافة مماثلة لثقافة الرجل الفعّال ومن ثمَّ فرصاً مماثلة لفرص الرجل ـ فيما يتصل بالوظيفة العامة للإنسان ـ فإنَّ المرأة تتوفر على مواهب وكفاءات مماثلة لما عند الرجل[1].

---

(١) في غير ما يتصل بالمهمة الخاصة للمرأة في تكوين الأسرة.

وأن الرجل إذا نشأ في مناخ إجتماعي وتربوي ينتج ثقافة مماثلة لثقافة المرأة المنكمشة الممنوعة عن الأنشطة الإجتماعية والسياسية والثقافية، فإنَّ هذا الرجل سينشأ معدوم المواهب والكفاءات[1] أو ضعيفها.

### *شواهد تاريخية وواقعية*

إنَّ القرآن الكريم قد عرض لذكر جملة من النساء اللاتي قمن بأدوار بارزة في مجتمعاتهن في مسيرة الإيمان والإصلاح، وقد حفلت التوراة والإنجيل بشواهد أخرى لا ريب في صدق بعضها وسلامة ما ورد في شأنهن من التحريف.

وحفل تاريخ الإسلام فيعهد النبي ﷺ والمعصومين والتابعين بنماذج من النساء المسلمات اللاتي قمن بأنشطة تعبر عن مواهبهن وكفاءاتهن.

نذكر: إمرأة فرعون، والسيدة مريم، وابنتي شعيب، وبلقيس ملكة سبأ. ومن تاريخ الإسلام، نذكر: أم المؤمنين خديجة الكبرى، وأم المؤمنين السيدة أم سلمة، وغيرهما. والسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، والسيدة زينب عليها السلام، وغيرهما.

وفي تاريخ الأمم نساء كثيرات فاضلات قمن بأعمال كبرى ومارسن أدواراً قيادية في شعوبهن ضاهين فيها الرجال ممن تصدوا للقيادة في شعوبهم.

---

(١)الموجودة فيه بحسب الفطرة وأصل الخلقة.

وكن في الوقت نفسه مثالاً للأنضباط والكمال في نطاق الأسرة والأمومة والزوجية.

وإذ نفحص عن سبب هذه المواهب والكفاءات فيهن، فإنا نجدها في الحصول على فرص الرجل في التربية والجو الإجتماعي وتيسير الحصول على الخبرات العملية المناسبة، والثقافة والتعليم المناسبين.

إنَّ كل ذلك أدى إلى ظهور المواهب والكفاءات العقلية والنفسية والزوجية الموجودة في المرأة بحسب الفطرة وأصل الخلقة، وتكاملها بحيث تتوازن في شخصية المرأة، كما يحدث ذلك بالنسبة إلى الرجل الذي تتاح له هذه الفرص.

### *تحقيق في موضوع الإصطفاء في القرآن*

وهنا قد يثير البعض مسألة تتصل بالغيب، وهي مسألة الإصطفاء الإلهي. وأن النسوة اللاتي تميّزن في تاريخ الإيمان يمثلن حالة استثنائية من صنف النساء لا يجوز القياس عليها لأنهن لَسْنَ تعبيراً عن القاعدة والفطرة في صنف النساء، بل هن شذوذ واستثناء نتيجة الإصطفاء الإلهي.

وهذه دعوى لا يمكن قبولها لأنها في ذاتها لا دليل عليها.

فإنَّ النساء البارزات والمميزات في تاريخ مسيرة النبوة العامة في عهود جميع الإنبياء عليهم الصلاة والسلام، والنبوة الخاصة في عهد خاتم النبيين محمد صلوات الله عليه وآله، لم يرد النص بالإصطفاء في أيِّهن سوى السيدة مريم أم عيسى عليهما السلام.

فدعوى اصطفاء جميع النساء المميزات في تاريخ مسيرة الإيمان

دعوى بلا دليل.

على أن اصطفاء السيدة مريم عليها السلام ليس بمعنى تمييزها عن سائر النساء. بمواهب وكفاءات تماثل فيها الرجال وتفوق فيها عن النساء، بل في أمر آخر لا علاقة له بما هو محل بحثنا.

فإنَّ الآية التي ورد فيها النص على اصطفاء السيدة مريم هي قوله تعالى في سورة آل عمران:

**﴿وَإِذْ قالَتِ الملائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ واْصطَفاكِ على نِساءِ العالَمِينَ﴾**[1].

وقد صرّح المفسرون بأن المراد من الإصطفاء الأول هو تفريغها للعبادة والخدمة في الهيكل بعد استثنائها من الحظر المفروض على النساء في هذا الشأن، وذلك استجابة لنذر أمها بتحرير حملها (نذره) للعبادة، المحكي في قوله تعالى: **﴿.. ربِّ إِنّي نَذَرْتُ لَكَ ما في بَطْنِي مُحَرراً فَتَقَبَّلْ مِنّي ...﴾**[2].

والإصطفاء الثاني هو اختيارها لولادة عيسى عليه السلام الإعجازية.

ولا يتعلق الإصطفاء بغير هذين الأمرين، فالسيدة مريم ـ في سائر حالاتها وشؤونها الإنسانية ـ لا تتميز عن سائر النساء.

وكلا الأمرين لا علاقة له بموضوع بحثنا، وهو أهلية المرأة ـ بحسب فطرتها وخلقتها الأصلية ـ لتولي المهمات في الحياة العامة كالرجل.

وقد علّق السيد الطباطبائي في الميزان على الآية بقوله:

---

(١)سورة آل عمران / مدنية: الآية ٤٢.

(٢)سورة آل عمران / مدنية: الآية ٣٥.

«..وأما ما اشتملت عليه الآيات في حقّها من التطهير والتصديق لكلمات الله وكتبه، والقنوت وكونها محدّثة ـ فهي أمور لا تختص بها، بل توجد في غيرها»[1]

والإصطفاء الأول كان استجابة لدعاء، وعوناً على التقوى لإعدادها لموضوع الإصطفاء الثاني وهو الحمل الإعجازي بعيسى عليه السلام. وهذا العون على التقوى ليس عبارة عن خلق استعداد خاص بها وفيها، بل هو تهيئة الظروف المناسبة المساعدة على نمو وازدهار المواهب الروحية والنفسية الموجودة في أصل الخلقة لجميع البشر ذكوراً وإناثاً، فمريم عليها السلام في هذا الشأن، من مصاديق الكليّة العامه التي عبرت عنها الآية الكريمة: ﴿**وَالذِينَ جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وإنَّ الله لَمَع المُحْسِنينَ**﴾[2]

هذا بالنسبة إلى اصطفاء مريم عليها السلام.

وأما الإصطفاء بالنسبة إلى غيرها، فهو ليس خاصا بالرجال أو بآحاد أو جماعات منهم، بل هو عام في حالات خاصة ـ في الرجال والنساء ـ، فإنَّ الله تعالى عبر عن الإصطفاء في ثلاثة مواضع:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**إنَّ الله اصْطَفَى آدَمَ ونُوحاً وآلَ إبراهيمَ وآلَ عِمْرانَ على العالَمِينَ**﴾[3].

وآل إبراهيم و آل عمران فيهم الرجال والنساء. ومن النساء اللاتي

---

(١)الميزان في تفسير القرآن: ج٣، ١٨٩.

(٢)سورة العنكبوت/ مكية: الآية ٦٩.

(٣)سورة آل عمران/ مدنية: الآية ٣٣.

نعرفهن: سارة وهاجر زوجتا إبراهيم عليه السلام، ومن آل عمران: مريم وأمها.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿قُلِ الحَمْدُ للهِ ، وَسَلامٌ على عِبادِهِ الذينَ اصْطَفى ..﴾[١].

والعباد مطلق للرجال والنساء.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَورَثْنا الكِتابَ الذينَ أصطَفَينا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بإذْنِ اللهِ، ذَلِكَ هو الفَضْلُ الكبيرُ﴾[٢].

و ﴿عبادُنا﴾ شامل للرجال والنساء، والآية صريحة في أن الإصطفاء لا يعني الإستثناء وحتمية التمييز، لأن في هؤلاء المصطفين من لم يعمل بالكتاب وانحرف عن نهج الله، ومنهم من لابَسَتْ مسيرته بعض الإنحرافات، ومنهم من التزام النهج الإلهي.

فمعنى الإصطفاء هو الإختيار للمهمة والمعونة عليها، والأمر في إنجاز، المهمة متروك لإرادة الإنسان واختياره.

***النساء المتميّزات يمثلن القاعدة لا الإستثناء***

وإذن فهاتي النسوة نماذج للمرأة يعبرن عن القاعدة في صنف المرأة لا عن الشذوذ والإستثناء.

ولا دليل على أنَّ ما توفر لبعضهن من عون إلهي فيما واجهن من

---

(١)سورة النمل / مكية: الآية ٥٩.

(٢)سورة فاطر / مكية: الآية ٣٢.

مسؤوليات وتبعات لا يتوفر لغيرهن من النساء إذا واجهن مواقف وتحمّلن مسؤوليات عامة عَزَمْنَ على القيام فيها بما يمليه شرع الله تعالى.

وما يتوفر لهاته النسوة من عون إلهي يتوفر دائما للرجال أيضاً، فالرجال ليسوا في غنى عن هذا العون الذي يفتقر إليه كل إنسان عَظُمَ قَدْرُهُ أو هان، وكَبُرَت مسؤلياته أو كانت بسيطة سهلة الأداء.

ونتعرّض فيما يلي إلى النسوة اللاتي ذكرناهنّ كأمثلة لمن قد قمن بأنشطة وتولين مسؤوليات في الحياة العامة، منها السياسي ومنها الإجتماعي والثقافي، ولم يقتصر دورهن على الحياة العائلية والأمومة والزوجية، والعبادة والنشاط الروحي. وقد قمن بهذه الأنشطة بما هنّ نساء يمثلن صنف المرأة لا استثناءً من هذا النصف، وقد جعلهن الله تعالى مثلاً للذين آمنوا، رجالاً ونساءً.

*** إمرأة فرعون: مثال المرأة المجاهدة في قضية الدعوة**

قال تعالى:

**﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلّذِينَ آمَنوا امرأَةَ فِرْعَوْنَ إذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً في الجنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ القَوْمِ الظّالِمِينَ * ومَرْيَمَ ابنَةَ عِمْرانَ التي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنا فيه مِنْ رُوحِنا وَصدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وَكُتُبِهِ وكانَتْ مِنَ القانِتِينَ﴾**[1].

إنَّ الله تعالى جعل امرأة فرعون ومريم ابنة عمران مثالين للذين آمنوا

---

(١)سورة التحريم/ مدنية: الآيتان ١١ و١٢.

(رجالاً ونساءً) يحتذى في وعي الدعوة والقيام بتبعات هذا الوعي بالإنخراط في الجهاد من أجل نشرها والدفاع عنها.

وإذا كانت مريم قد مثلت الوعي الإيماني بالتصديق بالوحي الإلهي، والإنخراط في العبادة بعيداً عن حاجات الجسد، وبعد ذلك في مواجهة المجتمع الذي اتهمها وكاد أنْ يدينها بارتكاب الفاحشة، قبل أنْ يسعفها الله تعالى بمعجزة الكلام في المهد[١].

إذا كانت مريم قد مثلت هذا النموذج المسلكي، فإنَّ زوجة فرعون مثّلت نموذجاً آخر.

فقد كانت امرأةً تعيش في حياة المرأة في الأُسرة والزوج، ولابد أنّها كانت ـ كسائر النساء ـ تستجيب لحاجات نفسها وجسدها مع الزوج في نطاق الحياة الزوجية. وكانت في قمة المجتمع وفي مركز السلطة بكل ما يوفره هذا الموقع من سلطان وترف، وكانت محاطة بمظاهر القوة والسلطة التي يوفر وسائلها الحكم ورئاسة الدولة.

ولكنها مع ذلك كله، وبالرغم من ذلك ـ عندما تلقّت الدعوة الإلهية ووعتها ـ قامت بمسؤوليات الإيمان والتزاماته، لا على صعيد سلوكها الشخصي فقط، بل على مستوى الإلتزام في المجتمع، فتخلت عن موقعها المتميز (طبقتها الإجتماعية ـ السياسية) وواجهت آلة السلطة، وقوى المجتمع السياسي الديني الوثني، في سبيل نشر الدعوة، والإنخراط في حركة المجتمع العام في سعيه ـ بواسطة طليعته المؤمنة ـ نحو الخلاص من الرق السياسي والوثنية الدينية.

---

(١)وهذا يذكرنا بامتثال إبراهيم لأمر الذبح قبل أن يسعفه الله بالفداء.

إنَّ الله تعالى ضرب هذا المثل للرجال والنساء، وربما للرجال قبل النساء، في الإلتزام العملي بقضايا الإيمان باعتباره صيغة لحياة المجتمع العامة (سياسةً واقتصاداً وكرامةً) وليس باعنباره سلوكاً عبادياً شخصياً فقط. وهذا ما يوحي به، بل يدل عليه بالإلتزام، ما حكاه الله تعالى من قولها: ﴿نَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ، ونَجِّنِي مِنَ القَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

*** خديجة بنت خويلد**

إنَّ امرأة فرعون تمثل سلف خديجة بنت خويلد والنساء المسلمات اللاتي خرجن على مجتمعهن الوثني الجاهلي وعلى أُسرهن والتحقن بالدعوة الإسلامية.

**** بلقيس ملكة سبأ: مثال المرأة الناجحة في قيادة الدولة وإدارة المجتمع***

قال الله سبحانه وتعالى:

**﴿قَالَتْ يَآ أَيُّهَا المَلَؤُ إِنّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ * إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم * أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُوني مُسْلِمِين * قالَتْ يَآ أَيُّها المَلَؤُ أَفْتُونِي في أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْراً حتّى تَشْهَدُونِ * قالُوا نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالامْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي ماذا تَأْمُرِينَ * قالَتْ إِنَّ المُلوكَ إذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَكَذلِكَ يَفْعَلُونَ * وَإِنّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسلونَ﴾**[1].

---

(١)سورة النمل/ مكية: الآيات ٢٩ ـ ٣٥.

قصّ الله تعالى في هذه الآيات سلوك ملكة سبأ تجاه تهديد خارجي باجتياح مملكتها الفتية: ﴿انّي وَجَدْتُ أمرَأَةً تَمْلِكُهُمْ، وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيءٍ ولها عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾[1].

١ ـ لم يرد في الآيات تنديد أو نقد لكون بلقيس ملكة، كما لم يرد تنديد أو نقد لشعب سبأ على أنّه خضع لحكم امرأة هي بلقيس[2].

٢ ـ لقد جمعت الملكة بلقيس الملأ[3]، وعرضت عليه المشكلة الطارئة، وهي دعوة النبي سليمان إلى الإسلام، وما يتضمنه من تهديد في حالة الرفض[4].

فلم تستقل بنفسها في اتخاذ الموقف تجاه المشكلة وتفرض على أركان دولتها وعلى شعبها موقفاً إستبدادياً، ولم تستسلم للتهديد، ولم تستجب للدعوة ولم ترفضها وتعلن التحدّي، بل تصرفت بحكمة وأمانة وعبرت بتصرفها عن وعي عميق للمسؤولية، فعقدت مجلس شورى: ﴿قَالَتْ يَآ أيُّها المَلؤُ أَفْتُوني في أَمْرِي ما كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْراً حتّى تَشْهَدُون﴾

٣ ـ ولابد أن الملكة وأركان دولتها عرضوا المشكلة من جميع وجوهها، السياسية والعسكرية والثقافية العقائدية.

ويبدو أنهم توصلوا إلى أن مملكة سبأ قادرة على مقاومة الغزو

---

(١) سورة النمل / مكية: الآية ٢٣.

(٢) وهنا نلاحظ أنا لا نجد في القرآن كله منعاً أو ذمّاً لكون المرأة ذات سلطة في المجتمع أو لكون المجتمع محكوماً مقوداً من قبل إمرأة.

(٣) وهو مجلس الدولة أو نخبة المجتمع السبائي.

(٤) في قوله تعالى: ﴿ألاّ تَعْلُوا عليَّ ...﴾

والدفاع عن نفسها، وهذا يعكس ـ فيما يبدو ـ موقفاً سلبيا من رسالة سليمان، يقوم على رفض التهديد، ورفض الدخول في الإسلام. فكانت حصيلة المشاورات قول أركان الدولة: ﴿نحن أُولُوا قُوَّةٍ وَبَأْسٍ شديدٍ﴾.

ولكن القرار الأخير ترك للقيادة المتمثلة بالملكة، فلم يفرض الملأ رأيهم عليها: ﴿وَالأمْرُ إلَيْكَ فَانْظُرِي ماذا تَأْمُرِينَ﴾

٤ ـ إلاّ أن الملكة عبرت عن حكمة وشعور بالمسؤولية، فلم تتصرف باندفاع إنفعالي، بل بنت موقفها على رؤية سياسية ـ حضارية

أ. فشخّصت طبيعة السلطة الطاغوتية الفرعونية التي يمارسها ملوك الدول المعاصرة لمملكة سبأ على شعوبهم وعلى من يستضعفونه من الدول الأخرى، وهي طبيعة لا يجوز الإستسلام لها والخضوع لمطالبها: ﴿قالَتْ إنَّ المُلوكَ إذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾

فالقرار المبدئي هو قرار المقاومة والدفاع.

ب. ولكن يبدو من طبيعة الرسالة ومن عنوانها: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمْ﴾ أنَّ سليمان ليس ملكاً طاغية كغيره من الملوك في ذلك العصر، وهذا يقتضي التريث في اتخاذ قرار التحدي، والقيام باختبار سياسي لمعرفة حقيقة الدعوة، وأنّها دعوة للإستلحاق والإستعباد، أو أنّها دعوة من سنخ آخر تقتضي حواراً سلمياً، ولاتقتضي المجابهة والحرب، فقالت للملأ: ﴿وَإنِّي مُرْسِلَةٌ إلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ المُرْسَلُونَ﴾

٥ ـ وكانت عاقبة ذلك أن اكتشفت بلقيس وقادة المملكة أن دعوة سليمان لا تهدف إلى الإستيلاء والإستحواذ والإستعباد، فآمنت

واتبعت هدى الله، وجنّبت بلادها وقومها الحرب والدمار والقتل والبوار.

٦ ـ إنَّ هذا المثال يكشف عن أنَّ شخصية المرأة مؤهلة للحكم والقيادة كالرجل، وأنها كالرجل أيضاً يمكن أن تقود إلى خير ويمكن أن تقود إلى شر، وأنَّ الضعف والخوف والقصور الفكري ليست طبائع في المرأة، بل هي نتيجة تربية خاصة وثقافة معينة درجت بعض المجتمعات عليها.

بل قد صرّح القرآن الكريم أنَّ وضع بلقيس السابق على الإيمان كان نتيجة مناخ ثقافي خاص، ولم يكن نتيجة قصور ذاتي فيها.

إنَّ الآية التالية تكشف عن هذه الحقيقة:

**﴿...وَأُوْتِينَا العَلْمَ مِنْ قَبْلِها وَكُنَّا مُسْلِمينَ * وَصَدَّها مَا كانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللهِ إنَّها كانَتْ مِنْ قَوْمٍ كافِرينَ * ... قالَتْ رَبِّ إنّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ﴾**[١].

**** مثال ابنتي شعيب: مثال المرأة العاملة المؤمنة***

قال الله سبحانه وتعالى:

**﴿وَلَمَّا وَرَدَ ماء مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيه أُمة مِن النَّاسِ يَسقونَ ووَجد مِنْ دونِهِم أمرأَتَيْنِ تَذُودانِ قالَ ما خَطْبُكُما قالَتا لا نَسْقِي حتى يَصْدُرَ الرِّعَاءُ وَأَبونا شَيْخٌ كبيرٌ * فَسَقَى لَهُما ثُمَّ تَوَلّى إلى الظِلّ فقالَ رَبِّ إنّي لِما أَنْزَلْتَ إلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ * فَجاءَتْهُ إحْدَاهُما تَمْشِي على اسْتِحْياء قالَتْ إنَّ أَبِي يَدْعُوكَ**

---

(١)سورة النمل / مكية: الآيات ٤٢ ـ ٤٤.

**لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ ما سَقَيْتَ لنا فَلَمَّا جاءَهُ وَقَصَّ عليه القَصَصَ قال لا تَخَفْ نَجَوْتَ من القومِ الظالمينَ﴾**[1].

ورد في هذه الآيات ذكر ابنتي شعيب، وفيها الصور التالية:

١ ـ لقد كانت المرأتان ابنتي النبي شعيب تتوليان العناية بأغنام أبيهما رعياً وسقاية.

٢ ـ وإذا كان الرعي لا يلازم الإختلاط بالرجال الأجانب، فإنَّ السقاية تلازم ذلك غالباً، كما أشارت الآيات إليه.

٣ ـ إنَّ قولهما: «وأبونا شيخ كبير»، يكشف عن ظروف عملهما، فليس لهما أخ ذكر، يقوم بالعمل من أجل حفظ الثروة وكسب الرزق، وأبوهما شيخ كبير لا يقوى على العمل، ولم تكن الظروف مواتية لاستئجار رجل يقوم به، فأدت الحاجة إلى أنْ تقوم البنتان بعمل الرعي والسقاية.

فَتَوَلِّيهِما للعمل في المجتمع ناشىء عن الحاجة، وليس لمجرد تنمية الثروة وزيادة الدخل.

ولذا نلاحظ أنَّه حينما اتيحت فرصة استئجار موسى عليه السلام للقيام بمهمة الرعي لم يتخلف شعيب عن ذلك.

## *هدف القصص القرآني*

**إنَّ الله تعالى قصَّ في القرآن بعض الأحداث ومعالم الحياة لأقوام وأشخاص من الأمم والمجتمعات السابقة.**

---

(١) سورة القصص / مكية: الآيات ٢٣ ـ ٢٥.

وقد بيَّن الله تعالى في عدّة آيات أنَّ هدف هذا القصص ليس تدوين التاريخ وتوثيق الأحداث، وليس التسلية، بل هو التعليم بذكر القدوة العملية في مجال الخير، وذكر أمثلة الانحراف والشر للتحذير منها.

فهي أمثلة للعمل والإتباع، وليست لمجرد المعرفة النظرية.

ولا يعقل وقوع النسخ في هذا النحو من البيان القرآني لمباديء الشريعة.

فيمكن القول إنَّ هذا القصص يكشف عن مبادىء ثابتة في الشريعة الإسلامية يمكن للفقية أن يأخذها في اعتباره عند البحث عن الحكم الشرعي والإستدلال عليه في مقام الإجتهاد والإستنباط.

وهذه الأمثلة التي ذكرناها من القرآن الكريم ـ وغيرها مما لم نذكره ـ تكشف عن الرؤية الإسلامية لموقع المرأة في نظام القيم ونظام الحقوق والواجبات الإسلامي في الشريعة الإسلامية، وتشكل الإطار التشريعي الذي وردت فيه النصوص التفصيلة لأحكام المرأة في الكتاب والسنة.

### *الرؤية القرآنية في عملية الفهم والتفسير*

إنَّ هذه الرؤية القرآنية هي المناخ التشريعي للأحكام، فهذه الأحكام ليست بلا جذور وليست بلا إطار (فلسفة)، بل هي تركز على قاعدة عامة تعبر عنها هذه الرؤية.

وبذلك تكون هذه الرؤية مرجعاً في فهم النصوص التشريعية وتفسيرها.

ولعل هذا من جملة مقاصد ما دلَّ في السنة الصحيحة على وجوب عرض كل ما ورد في السنة على كتاب الله والعمل بما وافق كتاب الله

وطرح ما خالفه.

فإنَّ تفاصيل الأحكام لم ترد في كتاب الله، بل ورد في الأصول والمبادىء العامة مع بعض التفاصيل الكبرى في بعض المجالات التشريعية، وليس في جميعها.

ففي الأحكام ما لا مرجع له من كتاب الله -إذا اقتصرنا على المبادىء العامة، وأهملنا مرجعية ما سميناه الرؤية القرآنية. أما إذا اعتبرنا هذه الرؤية مرجعاً فإنَّ مرجعية القرآن تثبت لجميع الشريعة وليس لبعضها، وهذا يلائم التعبير بعرض كل ما جاء في السنة على كتاب الله.

ولعل مرجعية ما سميناه الرؤية القرآنية في الفهم الفقهي وعملية الإستنباط هو ما اصطلح بعض الفقهاء على التعبير عنه بـالذوق الفقهي وذوق الشارع.

### *الأمثلة القرآنية نهج للسلوك العام وليس الفردي*

إنَّ الأمثلة القرآنية -ومنها أمثلة المرأة المتقدمة- لم ترد لتكون دليلاً على عمل الأفراد، بل لتكون دليلاً في عمل المجتمع وسيرته العملية والتنظيمية. فمثال مريم، وبلقيس، وابنتي شعيب أمثلة للمجتمع بما هو تكوين يشمل الرجال والنساء المنخرطين في تشكيلات تنظيمية متنوعة في الأسرة والقبيلة والقرية والحي والمدينة، في ضمن تشكيل تنظيمي أوسع وأعمق وهو النظام الإجتماعي. وليست باعتبارهم أفراداً متفرقين لكل منهم حياته الخاصة المنقطعة عن حياة الآخرين، فإنَّ الحياة الخاصة بهذا المعنى ليست موجودة في واقع الحياة على الإطلاق.

ومن هذا المنظور فإننا نفهم ما ورد من أن المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف، بما يشمل الرجال والنساء جميعا، وليس خاصا بالرجال وحدهم. فالأمثلة القرآنية عن المرأة القوية، من مريم وبلقيس وابنتي شعيب، هي قدوة للرجال والنساء معاً، وليست أمثلة نسوية خاصة بالنساء دون الرجال. وهي أمثلة للمجتمع في تنظيمه وليس للأفراد في حياتهم الفردية.

إن الرؤية القرآنية بهذا الإعتبار، تضيء النصّ التشريعي، وتكشف فيه عن أبعاد وخصوصيات قد تضيف إليه دلالة أخرى تضمنية أو إلتزامية على خصوصيات لا تدل عليها بالمطابقة وبصورة مباشرة.

## مرجعية العرف

لقد تسالم الأصوليون والفقهاء على اعتبار العرف مرجعاً في فهم النص ومرجعاً في تحديد مداه سعة وضيقاً، ومرجعاً في تفسيره.

والعرف الذي يعنون هو العرف السائد في زمان الفقيه. ولكن العرف السائد قد يكون ـ كما أشرنا سابقاً ـ عرفاً مستحدثاً طارئاً بسبب التفاعل مع حضارة أجنبية وثقافة غير إسلامية، ومن ثمّ فلا يصلح مرجعاً في جميع الحالات. ولبيان حقيقة الحال نقول:

إن الدليل إذا دلّ على حكم لعنوان من العناوين، فإما أن يحدد الموضوع بجميع أبعاده وحالاته وإما أن لا يحدده كذلك.

فإن حدَّده بجميع أبعاده وحالاته، فإن النص في هذه الحالة مكتف وكاف بنفسه ولا يحتاج إلى مرجع ولا يصح أن يزاد فيه أو ينقص منه.

وإن لم يحدد بجميع أبعاده، ففي هذه الحالة لابد أن يكون قد اعتمد في تحديد الأبعاد على مرجع، وهذا المرجع هو العرف.

والعرف في هذه الحالة مرجع بأحد اعتبارين:

فتارة يكون مرجعاً مشرعاً (مكملاً) للتشريع.

وأخرى يكون مرجعاً في التفسير.

فبالنسبة إلى ما كان العرف مرجعاً مكمّلاً للتشريع، فإن هذا المجال يكون من مجالات الفراغ التشريعي حيث يترك الشارع مساحة فراغ بعد أن يحدد المبدأ التشريعي الذى يستند إله الحكم الشرعي. وفي هذا المجال، فإنَّ كلَّ دليل دلَّ على حكم موضوع لم تحدد أبعاده وتفاصيله وحالاته ـ أو شيء منها ـ فإن المرجع فيما لم يحدد هو إلى العرف، ولا

حاجة بالفقيه إلى البحث عن دليل آخر يحدد ما لم يحدد، ولا وجه للإحتياط فيه. وهذا من قبيل علاقات الزوج بالزوجة، ﴿وَعاشِرُوهُنَّ بِالمَعْروف﴾، فإن المرجع في مفردات المعاشرة وأساليبها إلى العرف العام.

ومن قبيل أدلة الستر (الزيّ) الدالة على وجوب التستر على المرأة، فإن المرجع في التفاصيل إلى العرف العام.

ومن قبيل الأوضاع التنظيمية للمجتمع والدولة، والمدن، والعلاقات الدولية، وأساليب التجارة، فإن المرجع في الأشكال التنظيميه والأساليب إلى العرف العام أو العرف الخاص، حسب ما تقتضيه طبيعة الموضوع.

وفي كل ذلك، لا حاجة بالفقيه إلى البحث عن أدلة على شرعية هذا الأسلوب أو الشكل، أو ذاك، كما لا وجه للرجوع إلى أدلة الإحتياط في الدين، لأن المرجع التشريعي في تحديد الموضوع هو العرف السائد بالنسبة إليه.

وهذا العرف المرجعي، لا يعتبر فيه أن يكون هو العرف السائد في عصر صدور التشريع (عصر النبي ﷺ والأئمه عليهم السلام)، بل يعتبر العرف المستحدث والطاريء مرجعاً أيضاً مع مراعاة المبدأ التشريعي الذي يستند إليه الحكم الشرعي.

وما ذكرناه ينطبق أيضاً على شروط الحكم وشروط الموضوع، فكل شرط في الحكم لم يحدد الشارع أبعاده، وكل شرط في الموضوع كذلك، فإن المرجع فيه إلى العرف العام أو الخاص من دون فرق في مرجعيته بين أن يكون سائداً في عصر صدور النص وبين أن يكون

مستحدثاً وطارئاً.

وبالنسبة إلى العرف الذى هو مرجع في التفسير، فمجال مرجعيته هو الأدلة التي وردت فيها أحكام على موضوعات لم يحدد الشارع لها مفهوماً شرعياً غير ما يفهمه العرف العام من أسمائها، وهي أكثر الموضوعات الشرعية. وكذلك موضوعات الأحكام التي لم يرد لها ذكر في الأدلة الشرعية العامة من قبيل أدلة الحِلّ والإباحة الأصلية وغيرها.

والعرف الذي هو مرجع في هذا المجال هو العرف السائد في زمان صدور التشريع، لأنه هو الذي قصد الشارع معناه في الخطاب، أما الأعراف الجديدة والطارئة، فلا تصلح مرجعاً في تفسير النص لأنها معدومة عند صدور النص، فلا يمكن قصدها لتكون هي المعنى المراد.

وفي هذه الحالة، إذا كان العرف في زمان النص مجهولاً، ولم يمكن معرفته بوجه، فإن النص يكون مجملاً، ويكون المرجع في الحكم حينئذٍ إلى البراءة أو الاحتياط حسب ما يقتضيه لسان جعل الحكم وإنشائه.

### *إلتباسات مرجعية العرف*

وفي قضية مرجعية العرف، قد يلتبس الأمر على الفقيه بين الموردين، فيعامل ـ في مجال الإستنباط ـ موارد الفراغ التشريعي معاملة موارد مرجعية التفسير، وهذا الأسلوب هو الذي يجمّد التشريع ويحصره في الصيغ القديمه للحياه في مجال العلاقات الإنسانية.

ومن موارد هذا الإلتباس في أحكام المرأة قضيتا إختلاط المرأة

بالرجال الأجانب وعمل المرأة في المجال الإقتصادي والإجتماعي، ومشاركة المرأة في الحياة السياسية.

فإن اعتبار العرف المرجع في هذه الموارد هو ما كان سائداً في عصر صدور النصوص التشريعية الخاصة بعلاقات المرأة في المجتمع، أدّى إلى إلغاء مجال الفراغ التشريعي، واعتبار هذا المجال منصوصاً عليه في مقام التشريع. وهذا يقتضي أن يكون كل شكل جديد من أشكال علاقة المرأة بالمجتمع، غير مشروع ومن المحرّمات، وإن تقتصر الشرعية على خصوص الإشكال التي كانت سائدة في عصر الرسالة.

ولعلّ من موارد ذلك أيضاً قضية القروض الإستثمارية (لا الإستهلاكية) من حيث انطباق أدلة حرمة الربا عليها وعدم اعتبارها من: «التجارة عن تراض». فإن تعميم مفهوم الربا لكل زيادة على رأس المال المقترض هو تعميم لمفهوم الربا إلى علاقة مالية مستحدثة في العرف الإقتصادي لم تكن موجودة عند صدور النص، وهي ليست تطوراً في المفهوم، بل هي مفهوم جديد لم يكن موجوداً، فهي أحرى بأن تعامل باعتبارها موضوعاً جديداً في العلاقات الإقتصادية، من أن تكون مصداقاً لمفهوم الربا الذي وردت الأدلة في تحريمه.

وإذا صحّت هذه الملاحظة، فيجب البحث عن حكم هذه العلاقة تكليفاً ووضعاً في الشريعة الإسلامية في مجال آخر من مجالات الفقه الإقتصادي غير مجال الربا باعتبارها مصداقاً من مصاديقه.

ويقابل هذا الإلتباس إلتباس آخر يتمثل في اعتبار الأعراف المستحدثة مرجعاً في التفسير كالأعراف التي كانت سائدة عند صدور

النص التشريعي.

إن هذا الإتجاه يؤدّي إلى حمل النص على معنى لا نعلم أن الشارع قد قصده، وهذا هو التأويل التشريعي، وهو في معنى التشريع المحض، لأنه تمسك شكلي بالنص مع طرحه عملياً بحمله على معنى غير مقصود منه.

وهذا النهج هو الذي يعتمده دعاة التوفيق بين الشريعة الإسلامية وبين بعض مظاهر الواقع الحياتي المستحدث، المخالف للشريعة: وهو نهج لا ينسجم مع طبيعة الشريعة الإسلامية ومنهج الإجتهاد فيها واستنباط الأحكام من أدلتها.

## (٣)
## واقع المرأة وشعار التحرير

١. إن رفع شعار تحرير المرأة من قبل العاملين في حركات تحرير المرأة في العصر الحديث، يتضمن إقراراً بأن ثمة وضعاً غير عادل وغير إنساني تعاني منه المرأة، وهذا الوضع يتعلّق بموقعها الإنساني أو بمركزها الحقوقي، أو بهما معاً، فهو من قبيل شعار تحرير الرقيق.

وقد انطلق هذا الشعار أول ما انطلق في الغرب الأوروبي، واقتبسه المسلمون من الغرب فيما اقتبسوه من مناهج الثقافة والإجتماع والسياسة.

ومطلقوا هذا الشعار والعاملون في حركة تحرير المرأة لا يعنون أن المرأة مسترقة يمارس عليها من قبل الرجل والمجتمع استعباد بالمعنى القانوني. فهي ـ من الناحية القانونية النظرية ـ حرّة، ولكنها لا

تتمتع بآثار الحرية في الإعتراف بشخصيتها الإنسانية المكافئة للرجل، ومن ثم الإعتراف بكرامتها. ولا تتمتع بآثار الحرية في المجال الحقوقي، فهي في المجال الأول منتقصة الكرامة، وفي المجال الثاني منتقصة الحقوق.

٢. وامتهان كرامة المرأة وانتقاص حقوقها، ليس من خصوصيات المجتمعات المسلمة، بل هي حالة سائدة في المجتمعات الأخرى المسيحية الغربية وغيرها. وقد كانت المرأة في هذه المجتمعات ـ ولا تزال في بعضها ـ مستلبة الحقوق والكرامة الإنسانية، بل لقد بلغ الأمر ببعض الإتجاهات الفكرية الدينية إلى حدّ اعتبارها مخلوقاً آخر أقرب إلى الحيوان الأعجم منه إلى الإنسان.

فلم يكن لها ولاية على نفسها ولا على ما لها، ولا على عملها، ولا على تصرفاتها، بل هي أداة في يد الرجل أباً وأخاً وزوجاً، لا تملك لنفسها شيئاً من أمر نفسها.

٣. لقد كان هذا الواقع الأليم والمهين الذي يَسِمُ حياة المرأة في العالم غير الإسلامي: شريعة وحياة. فالشريعة والقانون والقيم السائدة كانت تعتبر ـ على المستوى النظري ـ المرأة مخلوقاً أدنى من الرجل بمراتب، وقد أنتج اعتبار المرأة كذلك واقعاً لحياة المرأة وموقعها في المجتمع والأسرة عاملها على أنها كائن حيواني فيزيولوجي فقط، موضوع للإستمتاع الجنسي، والإستيلاد، والخدمة المنزلية، والعمل في الزراعة.

ولا يتسع المجال لإيراد النصوص التاريخية في هذا الشأن، فليرجع إليها من أراد التثبّت مما ذكرناه.

أما في المجتمعات الإسلامية، فإن وضع المرأة لم يكن كذلك. حيث إن ما تعرضت له المرأة المسلمة من امتهان في الكرامة وانتقاص في الحقوق لم يكن نتيجة لنظرة الإسلام وأحكام الشريعة الإسلامية، بل كان بالرغم منها، ونتيجة إهمال لها وتجاوز عنها.

إن نظرة الإسلام إلى المرأة حرّرتها من نظره الجاهلية العربية وغيرها من الجاهليات، ورفعت منزلتها إلى مستوى الرجل في الإنسانية، وساوتها معه في الموقع الحقوقي، وجاءت أحكام الشريعة مطابقة لهذه النظرة معبرة عنها.

وقد تكوّن المجتمع الإسلامي منذ عهد النبوة وفقاً لهذا المناخ الفكري والنهج التشريعي، واستمر زمنا بعد عصر النبي ﷺ.

ولكن حدث بعد ذلك تصور سلبي في هذا الوضع نتيجة لعاملين:

أحدهما: انخفاض وعي الناس لأحكام الشريعة في هذا الشأن.

وثانيهما: تأثير الأفكار والعادات والتقاليد الوافدة إلى المجتمع الإسلامي من المجتمعات الأخرى البيزنطية والفارسية والهندية وغيرها، حيث كان من جملة ذلك نظرة حضارات وثقافات هذه المجتمعات إلى المرأة.

لقد أدّى هذان العاملان إلى تكوين نظرة إلى المرأة المسلمة في المجتمع الإسلامي، إعتبرت مهمتها محصورة في الإستمتاع الجنسي والحبل والولادة، والخدمة المنزلية، وأدّى ذلك إلى أن تعتبر أدنى من الرجل في الكرامة الإنسانية، وقلّصت من حريتها في العلاقة مع المجتمع وفي العمل، وحرمتها من حق التعليم والثقافة.

وهذه النظرة مخالفة لنظرة الإسلام وأحكام الشريعة الإسلامية،

ولذلك فإن وضع المرأة في الواقع الإجتماعي يختلف عن وضعها في الكتاب والسنة، ويختلف أيضاً عن وضعها في أبحاث الفقهاء الذين لم يتأثروا ـ في فقه المرأة ـ بالواقع الإجتماعي الطاريء والعادات والتقاليد الدخيلة التي كونت مناخاً فكرياً أثر على فهم البعض منهم للأدلة الشرعية في أحكام المرأة.

### *حركة تحرير المرأة في الغرب وامتداداته*

٤ ـ إن وضع المرأة الإنساني والحقوقي في العوالم غير الإسلامية كان وضعاً شاذاً وغير عادل.

وقد استمر هذا الوضع دهوراً طويلة إلى أوان العصور الحديثة، حيث أدت النهضة الاوروبية إلى مراجعة نقدية شاملة للأعراف والتقاليد والقوانين التي تحكم المجتمعات الغربية، وادى ذلك إلى تغييرات عميقة في المواقف الفكرية والرؤى الفلسفية والأخلاقية، في هذا الشأن في عدة مجالات من جملتها وضع المرأة في الأسرة والمجتمع. وقد اكتسبت هذه المواقف قوة وفاعلية بسبب التحول العظيم في المجتمعات الغربيه من الحياة الزراعية إلى الصناعية، الذي أدّى إلى طلب العمال للمصانع، وتسبب ذلك في الهجرة الواسعة من الأرياف إلى المدن، واختلال علاقات الأسرة واستقرارها، ومن ثَمَّ ـ بسبب كل ذلك ـ دخول المرأة إلى سوق العمل في المصانع. وفي هذا المناخ ولدت شعارات: تحرير المرأة، وحقوق المرأة ...؛ وحركة تحرير المراة.

وانتشرت هذه الشعارات والحركة التي بنيت عليها في جميع أنحاء

العالم خارج أوروبا، وكان انتشارها نتيجة ومظهراً للغلبة الأوروبية في المجال العسكري وما ترتب عليه من تأثيرات ثقافية في المجتمعات التي خضعت للسيطرة الإستعمارية الأروبية.

وقد تأثر العالم الإسلامي بشعارات تحرير المرأة وحركة تحرير المرأة التي انطلقت من الاوساط المتأثرة بالثقافة الغربية وبعضها مرتبط بنظام المصالح الذي أنشأه الإستعمار لدعم وجوده ونفوذه في البلاد الإسلامية التي امتدت إليها السيطرة الإستعمارية.

٥ ـ وقد تزامن نمو ثقافة تحرير المرأة ونشوء حركة تحريرها مع تطور في علم النفس وعلم الإجتماع على يد «سيغموند فرويد»، ومن تأثر به في مذهبه في التحليل النفسي، حيث اعتبر أن الغريزة الجنسية هي القوة المحركة للإنسان وهي التي تكيّف سلوكه وتكوّن مواقفه الأخلاقية، ونادى بضرورة رفع القيود الإخلاقية والقانونية التي تحكم وتنظم علاقة الإنسان بجسده في المجال الجنسي، ومن ثم علاقات النساء والرجال في هذا المجال.

وبالرغم من أن هذه النظرية قد ثبت بطلانها ولم تثبت للنقد الذي وجه إليها في المجالين الفلسفي والتجريبي، إلا أنها تركت أثراً بالغاً في الإتجاهات الفكرية والإجتاعية ومن ثمّ على مضمون حركة تحرير المرأة.

٦ ـ لقد كان يجب أن يكون مجال العمل لتحرير المرأة هو الأوضاع الناشئة عن الأعراف والقوانين التي كرست نظرة الدونية إلى المرأة بالنسبة إلى الرجل في إنسانيتها وكرامتها، وحقوقها في الملكية، والتصرف بأموالها، مع الإحتفاظ بخصوصية دورها في الأسرة.

ولكن الأمر لم يجر على هذا النحو بل اتجه العاملون لتحرير المرأة إلى دورها في الأسرة وإلى قيم العفة الجنسية فتناولوا ذلك بالنقد، واعتبروا أن قيم العفة الجنسية ومسؤوليات المرأة ـ الزوجة في الأسرة ـ هي مظهر عبودية للمرأة، وعملوا على تحرير المرأة منها. وساعدهم على ذلك نمو الصناعة الذي اقتضى توظيف المزيد من اليد العاملة الرخيصة التي اجتذبت النساء، فعزلهن عن أسرهن خلق أوضاعاً جديدة لحياتهن لا تتلائم مع توفير الحد الأدنى من الوقت للزوج والأولاد ورعاية الحياة العائلية، وبذلك تكونت ظروف تعرض المرأة لضغوط عاطفية ونفسية مع اختلاط بلا حدود ولا قيود مع الرجال ترافق مع ثقافة تدعو إلى تحرير الجسد من قيود الأخلاق الدينية في المجال الجنسي، ومع الدعوة إلى الإستقلال الإقتصادي التي أعفت الزوج من جانب كبير من مسؤولياته عن الإنفاق على الأسرة وجعلت الزوجة مسؤولة عن نفسها إقتصادياً.

ولم يوجه العاملون لتحرير المرأة إهتماماً إلى وضعها الإجتماعي بنقد الأعراف والتقاليد التي تمس كرامتها الإنسانية، حيث تعتبرها أدنى منزلة من الرجل، وإلى وضعها الحقوقي بنقد وتصحيح القوانين التي تحرمها من الولاية على مالها وثروتها وحقها في أجر مساو لأجر الرجل في العمل.

لقد أدت حركة تحرير المرأة في الغرب إلى رفع القيود عن أنوثة المرأة ووظيفتها الخاصة في الأسرة، فحولتها إلى دمية للهو الرجل واستمتاعه والجنسي، وسهلت عليه الحصول على متعته الجنسية من دون عقبات جديدة أو تكاليف إقتصادية. ولم تغير هذه الحركة شيئاً

يذكر من وضع المرأة الإنساني والحقوقي في المجتمع.

### *حركة تحرير المرأة في العالم الإسلامي، إنعكاس للفكر الغربي*

إن المرأة المسلمة تعاني من التخلف والقيود غير المشروعة بالمقياس الإسلامي فكراً وشريعة، وذلك بسبب الجهل بالشريعة من جهة، وسيطرة التقاليد والإعراف الجاهلية الموروثة أو الدخيلة الطارئة من المجتمعات التي دخلت في الإسلام أو لم تدخل فيه ولكنها أثرت في الثقافة الإسلامية، من جهة أخرى.

والمجتمعات الإسلامية بحاجة ماسة إلى تصحيح وضع المرأة المسلمة بتحريرها من الأعراف والتقاليد التي ترتبت عليها قيود غير مشروعة، وإعادة الإعتبار إلى المرأة المسلمة باعتبارها إنسانا مكرّماً، وباعتبار ما لها من دور عظيم الأهمية في تكوين المجتمع وتحصينه وفي تقدمه وازدهاره.

وقد كانت الحاجة ـ ولا تزال ـ ماسة إلى قيام حركة إصلاح لوضع المرأة في المجتمعات الإسلامية على أساس الإسلام بالعودة إلى ما اشتمل عليه الإسلام في فكره وشريعته من مباديء وأحكام، تعيد إلى المرأة المسلمة كرامتها ودورها الفاعل في بناء المجتمع وازدهار الحياة

ولكن الذي حدث ـ ويا للأسف ـ أن بعض المتأثرين بالفكر الغربي من المسلمين وبعض غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية، إقتبسوا أطروحة هذا الفكر في وظيفة المرأة في المجتمع وقضية تحريرها، ونقلوا هذا الفكر بصورة شبه حرفية نادوا به في المجتمعات الإسلامية

عربية وغير عربية، فاعتبروا أن المرأة المسلمة يجب أن تتحرر على النحو الذي حدث في الغرب.

فوجّهوا نقدهم إلى حكم الشريعة الإسلامية بوجوب ستر جسد المرأة، وأحكامها في قوامة الزوج، والطلاق والميراث، والشهادة. ودعوا إلى إلغاء هذه الأحكام الشرعية، ومساواة المرأة بالرجل في الأسرة والمجتمع مفسرين المساواة بـ«المماثلة»، وقد غفلوا أو تغافلوا عن أن المساواة لا تعني المماثلة في كثير من الحالات، ولا تتنافى مع الإختلاف في كثير من الحالات.

لقد لاحظوا شكل الإختلاف بين الرجل والمرأة في هذه المجالات، وبنوا نقدهم للشريعة، ودعوا إلى مخالفتها على أساس الإقتصار في النظر، إلى الإختلاف بين الرجل والمرأة في الشكل من دون أن يتفهموا أن الإختلاف في الشكل ليس اعتباطياً، بل يستند إلى اختلاف في الوظيفة الخاصة لكل من الرجل والمرأة يقتضي توزيعاً في المسؤليات والأدوار في الأسرة وفي المجتمع.

كذلك أدت بهم هذه النظرة الخاطئة إلى أن وسموا المرأة المسلمة بالتخلف، ومن ثم وسموا المجتمعات الإسلامية بالتخلف، غافلين أو متغافلين عن أنه لا يمكن أن نصدر أحكاماً مطلقة في قضية التخلف والتقدم في المجال الحضاري، لأن المعيار في هذه القضية ليس واحداً مطلقاً ينطبق على جميع الحضارات والثقافات من دون اعتبار لخصوصياتها ومكوناتها وفلسفاتها، بل ينبع من التقييم معيار فلسفي يتأثر بالموقف الفلسفي والنظرة الكلية إلى الكون والحياة والإنسان في هذه الحضارة أو تلك، فيتأثر بنظام القيم التي يتألف منها المضمون

الداخلي المعنوي للمجتمع والحضارة.

إن منشأ حالة التخلف التي تعيشها المرأة هو التقاليد والأعراف الدخيلة وليس الإسلام الذي يساهم الجهل به والبعد عنه في ترسيخ هذا التخلف، ولذا فلابد من نقد كل تقليد أو عرف سائد على ضوء الشريعة الإسلامية ليرى إن كان له أصل فيها أم لا، وكل ما لا أصل له في الشريعة فلابد من نبذه وتحرير المرأة المسلمة منه.

ولابد من إعادة الإعتبار إلى دور المرأة في المجال الإجتماعي في الحدود التي تجيزها الإسلامية، فإن حرمان المرأة من ممارسة هذا الدور يحرم المجتمع من أنشطة يفتقر إليها، ويعطّل مواهب المرأة وإمكاناتها الفائضة عن حاجات مهمتها الخاصة في الأسرة والحياة العائلية، وذلك يساهم في ترسيخ حالة التخلّف.

ولأجل أن تنمو مواهب المرأة وكفاءاتها لابد من العناية بترتبية المرأة وتعليمها وتأهيلها على ـ هدى الشريعة الإسلامية ـ لما يناسب وظيفتها العامة في المجتمع إلى جانب ما يناسب وظيفتها الخاصة في الأسرة، فلا تهمل العناية بجانب لحساب الجانب الآخر، وهو ما حدث في الواقع، حيث إن المنهج الذي اتبع في تأهيل المرأة قد اقتصر على الجانب العائلي ـ الأسروي فحصرت التربية والتعليم ـ إن وجدا ـ على تأهيلها لذلك فقط، فحدثت ظاهرة تخلُّف المرأة المسلمة. بل إن كثيراً من النساء المسلمات في معظم أو جميع المجتمعات الإسلامية متخلفات حتى بالنسبة إلى وظيفتهن الخاصة، حيث تؤدّي الأعراف والتقاليد والجهل إلى إهمال تعليمهن وتربيتهن بما يناسب الحياة الزوجية والعائلية، فيدخلن في تجربة الحياة الزوجية وينجبن الأولاد

وهن لا يعرفن من شؤون الأسرة والتربية المنزلية شيئاً يذكر، فينعكس تَخَلُّفُهُنَّ في هذا المجال على أجيال المجتمع كلها.

### *المرأة وحق العمل.*

لقد حصرت هذه الأعراف والتقاليد مهمة المرأة في الحياة العائلية وعزلته عن سائر أنشطة المجتمع، سواء في ذلك العمل المأجور أو العمل الطوعي في المجالات المشروعة التي يحتاج إليها المجتمع، مع أن الفقيه لا يجد ـ بعد البحث الدقيق في الأدلة الشرعية ـ ما يبرر هذا الموقف، إذا لم يتعارض العمل مع حقوق الزوجية، وكان نشاط المرأة واختلاطها بالأجانب محكوماً بالحدود الشرعية في الستر والكلام، مما يحول دون تحول المرأة في المجتمع إلى وسيلة للإغراء الجنسي والإثارة الجنسية، بل يحصر حضورها في المجتمع خارج البيت العائلي والزوجي بالجانب الإنساني العام.

وكما لا يجوز للأب أن يحول بين ابنته وبين العمل المأجور والعمل الطوعي في المجالات المشروعة ـ إذا لم تحل دون ذلك اعتبارات أخرى، كذلك يبدو أنه ليس للزوج أن يمنع زوجته من ذلك إذا لم يناف عملها حقوقه الزوجية.

وولاية الأب وقوامة الزوج لا تشملان هذه المساحة في حياة الإبنة والزوجة (بالنسبة إلى الفقهاء الذين يرون أن حق الزوج يشمل سلطنته على منع الزوجة من الخروج من بيت الزوجية، يمكن للزوجة أن تشترط لنفسها في عقد الزواج ممارسة العمل).

ولتفصيل القول في هذه المسألة موضع آخر.

# الكتاب الأول

## الستر والنظر

## مدخل

# بسم الله الرحمن الرحيم

**والحمد لله رب العالمين،**
**وصلى الله على خاتم رسله نبينا محمد**
**وآله المعصومين، وصحبه الذين اتبعوه بإحسان.**

***هنا مسألتان:***

**المسألة الأولى:** تتعلق بالمرأة من حيث ستر جسدها عن الرجل الأجنبي، وهي أنه هل يجب على المرأة ستر جميع بدنها بما في ذلك الوجه والكفان والقدمان عن الرجال الأجانب ـ في غير حالات الضرورة؛ أو يجوز لها كشف هذه الأعضاء اختياراً ـ في غير حالات الضرورة ـ أمام الرجل الأجنبي عنها؟.

**المسألة الثانية:** تتعلّق بالرجل الأجنبي عن المرأة من حيث نظره إليها ـ لغير ضرورة ـ وهي أنّه هل يجوز للرجل الأجنبي النظر ـ من دون تلذذ وشهوة ـ إلى وجه المرأة الأجنبية عنه ـ في غير حالات الضرورة ـ أو أنّه لا يجوز ذلك؟.

وقد يُدّعى التلازم بين المسألتين، فيقال: إذا ثبت وجوب الستر على

المرأة ثبت بالملازمة حرمة النظر على الرجل، وإذا ثبت جواز الكشف ثبت بالملازمة جواز النظر. ومن الوجه الآخر: إذا ثبت جواز النظر ثبت جواز الكشف، وإذا ثبت حرمة النظر ثبت بالملازمة حرمة الكشف.

ولكنَّ الملازمة من الجهتين غير واضحة، فلا مانع من جواز كشف هذه الأعضاء للمرأة وحرمة نظر الرجل إليها، حيث نلاحظ أن جواز كشف الرجل عن بدنه ـ ما عدا العورتين ـ ليس دليلاً على جواز نظر المرأة الأجنبية إليه عارياً. كما لا يبدو لنا وجه الملازمة بين جواز نظر الرجل إلى وجه المرأة وكفّيها وبين جواز كشفهما إختياراً.

وقد يقال في تقريب ذلك: إذا ثبت أنَّ للرجل الأجنبي أن ينظر إلى وجه المرأة وكفيها، فإنه يدل بالملازمة على أنَّ كشفهما جائز، إذ من البعيد جداً الحكم بوجوب سترهما عليها والحكم مع ذلك بجواز نظر الرجل إليهما على تقدير معصيتها بكشفهما.

ولكن نلاحظ على هذه الدعوى أنَّ الإسترسال معها يقتضي القول بأنه يجوز للرجل أن ينظر إلى سائر جسد المرأة ـ غير الوجه والكفين ـ إذا كشفته أو كشفت بعضه ـ على وجه المعصية، فتأمَّل.

ويمكن أن يقال بأنه لا محذور من الإلتزام بذلك بلحاظ ما ورد في مشروعية النظر إلى السافرات اللاتي إذا نهين لا ينتهين.

إنَّ عدم وضوح الملازمة يقتضي البحث في المسألتين، وعدم الإكتفاء ـ في تبين حكم الشارع على الرجل والمرأة ـ بالبحث في إحداهما واستنباط الحكم فيها.

ونُقَدِّم الكلام في مسألة وجوب الستر على المرأة. ثم نتبعها بمسألة حكم النظر.



# المسألة الأولى

## حكم الستر

# المرأة والحجاب

## المرأة والحجاب قبل الإسلام

كان النساء في الجاهلية لا يلتزمن في زيهن بالتستر الكامل. وكن يختلطن بالرجال ويجالسنهم، ويحضرن المجالس العامة، ويرتدن الأماكن العامة كالأسواق.

وكانت ثيابهن لا تستر جميع الجسد، بل يبقى بعض الرأس والأذنان والعنق والصدر مكشوفة، وكذلك الذارعان والقدمان.

قال الزمخشري: «كانت جيوبهن واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليها، وكن يسدلن الخمر من ورائهن فتبقى مكشوفة ..وكانت المرأة تضرب الأرض برجلها ليتقعقع خلخالها فيعلم أنها ذات خلخال. وقيل كانت تضرب إحدى رجليها الأخرى ليعلم أنها ذات خلخالين»[1].

وقال السيوطي: «عن سعيد بن جبير، قال: إنَّ المرأة كانت يكون في رجلها الخلخال فيه الجلاجل، فإذا دخل عليها غريب تُحَرِّكُ رجلَها

(١) الكشّاف، ج٣، ص٦٢ ـ ٦٣.

عمداً ليستمع صوت الخلخال ..»[1].

وقال الغرناطي: «كن في ذلك الزمان يلبسن ثياباً واسعات الجيوب يظهر منها صدورهن. وكن إذا غَطَّيْنَ رؤوسهن بالأخمرة يُسْدِلْنها من وراء الظهر فيبقى الصدر والعنق والأذنان لا ستر عليها ..»[2].

وأورد الطبري وغيره مثل ما ذكرناه.[3]

وقد استمر هذا الوضع في زيِّ النساء بعد الإسلام إلى ما بعد الهجرة، حيث نزل تشريع الحجاب في سورة النور ـ على ما يأتي بيانه ـ وتدل الروايات الواردة في حكاية ظروف نزول آية الحجاب على ذلك، وسيأتي ذكر بعضها.

### *المرأة والحجاب في الإسلام*

لا ريب في وجوب الحجاب ـ في الجملة ـ على المرأة البالغة حدّ التكليف.

وهذا التستر هو ما اشتهر الإصطلاح عليه بـ«الحجاب». وهو تسامح في التعبير عن موضوع الحكم الشرعي، فإنَّ الحجاب، في الشرع الإسلامي، حكم خاص بنساء النبي ﷺ فقط، ولا يشمل سائر النساء المسلمات. وقد دلَّ عليه قوله تعالى في سورة الأحزاب المدينة: ﴿يَآ

---

(١)الدرّ المنثور، ج٦، ص١٨٦. والجلجل: واحد الجلاجل، وهو الجرس الصغير الذي يعلّق في أعناق الدواب وغيرها. (لسان العرب، باب جلل ج١١، ص١٢٢).

(٢)التسهيل لعلوم التنزيل؟.

(٣)لاحظ الطبري في تفسير الآية ٣١ من سورة النور، وهامشه تفسير الغرائب، للنيسابوري. ج١٨، ص٧٨.

أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إلى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إناهُ، وَلَكِنْ إذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا، فَإذَا طَعِمْتُم فَانْتَشِرُوا، وَلا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ، إنَّ ذَلِكُمْ كانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحِي مِنْكُمْ، واللهُ لا يَسْتَحِي مِنَ الحَقِّ، وَإذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ، وَمَا كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ وَلا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً، إنَّ ذَلِكُمْ كانَ عِنْدَاللهِ عَظِيماً﴾[1].

إنَّ هذه الآية حدَّدت علاقة رجال المسلمين بنساء النبي صلى الله عليه وآله خاصةً، فمنعت من دخول بيوت النبيِّ صلى الله عليه وآله ـ وهي بيوت نسائه ـ من غير إذن، وأجاز لهم الدخول إذا دعاهم النبي إلى تناول الطعام، ومنعت من المكث فيها بعد الإنتهاء من تناول الطعام ومنعت من الإتصال المباشر بنساء النبيِّ إذا قضت الحاجة بالحديث معهن، وأمرت بأنْ يكون الحديث معهن ـ في هذه الحالة ـ ﴿مِنْ وَراءِ الحِجابِ﴾ بابٍ أو جدار أو ستر.

وهذه الأحكام لا تسري على سائر النساء المسلمات اللاتي يجوز لهن الإتصال المباشر بالرجال الأجانب واتصال الرجال بهن في الحياة العامَّة العملية والسياسية والإجتماعية، ويجوز لهن ـ ولهم ـ التحادث بصورة مباشرة.

هذا هو الحجاب بالنسبة إلى نساء النبيِّ خاصة.

وأما ما اصطُلح عليه بـ «الحجاب» بالنسبة إلى سائر النساء المسلمات، فهو: ستر بشرة بدن المرأة عن الذّكر الإجنبي البالغ

---

(١)سورة الأحزاب/ مدنية: الآية ٥٣.

والمميِّز[1]، وستر عورتها (القبل والدبر) عن كل أحد إلاّ عن زوجها.

كل ذلك إذا لم تقض الحاجة الماسة أو الضرورة بالكشف، كالحاجة إلى الطبيب أو الشهادة أو خطبة الزواج، كما سيأتي بيانه.

ولكن الكلام في أنَّ التكليف بالحجاب هل يشمل جميع جسدها، أو يجوز لها أن تكشف وجهها وكفيها وقدميها (وعنقها) للناظر الأجنبي؟.

هذه إحدى مسائل الخلاف بين الفقهاء في جميع المذاهب.

فذهب فريق إلى أن الحجاب الواجب هو ستر جميع البدن بما في ذلك الوجه والكفان والقدمان.

وذهب فريق آخر إلى أنَّ هذه الأعضاء مستثناة من وجوب الستر، فيجوز للمرأة كشفها إختياراً أمام الرجال الأجانب لغير حاجة أو ضرورة.

### *محل البحث في المسألة*

إنَّ محل البحث في هذه المسألة هو حكم الأنثى الحرة البالغة مرحلة التكليف، التي لم تبلغ سن القواعد من النساء[2] من حيث جواز كشفها وإبدائها لوجهها وكفيها وقدميها (وعنقها) في غير حالة الإحرام للحج

---

(١)وهو غير البالغ الذي يميّز العورة عن غيرها من الأعضاء، ويعرف الوظيفة الجنسية لها، وهو المراهق للبلوغ.

(٢)هن العجائز اللاتي لا يطمعن في النكاح لانصراف نفوس الرجال عنهن ولخمود الشهوه الجنسية فيهن. قال تعالى: ﴿والقَوَاعِدُ مِنَ النِّساءِ اللاَّتِي لا يَرْجُونَ نِكاحاً﴾(سورة النور: الآية ٦٠).

والعمرة، أمام الرجل البالغ المميز غير البالغ الأجنبى عنها، لغير ضرورة أو حاجة، من علاج أو مرض أو شهادة أو إقرار أو خاطب زواج.

وأمّا في موارد القيود والإستثناءات المشار إليها، فإنَّ جواز كشف الوجه والكفين، بل ما زاد على ذلك في بعض هذه المورد، هو مما اتفق عليه الفقهاء.

### منهج البحث

والمرجع في معرفة حكم الشارع المقدس في هذه المسألة هو الأدلة الثلاثة: الكتاب العزيز، والسنة المطهّرة، والإجماع. ولا مجال هنا للإستدلال بحكم إدراك العقل، لأنَّ المسألة من التعبُدِيّات التي لا مجال للبحث العقلي فيها، بمعنى اكتشاف ملاك الحكم الشرعيِّ الإلزاميِّ أو الترخيصيِّ فيها. وإنْ كان بعض المعاصرين قد تعرضوا في مقام الإستدلال لذكر بعض الوجوه الإستحسانية المكوَّنة من ملاحظة بعض الأحكام الشرعية الخاصة بالمرأة أو ادعاء الملازمة بينها وبين الحكم الشرعي.

وقد جرى الفقهاء على منهج يقتضي ببيان مقتضى الأصول العملية الشرعية والعقلية في المسائل المبحوث عن حكمها، قبل استطلاع ما تقتضي به الأدلة الإجتهادية، باعتبار أنَّ هذه الأصول هي المرجع عند العجز عن معرفة حكم الشارع عن طريق الدليل الإجتهادى، لفقدانه أو إجماله أو سقوطه عن الحجية بالمعارضة.

ونحن نجري في البحث عن حكم هذه المسألة على هذا المنهج.

## المبحث الأول

# الأصل العملي في مسألة الحجاب

*المبحث الأول*

# الأصل العملي في مسألة الحجاب

يمكن تقريب الأصل العملي في المسألة بوجهين:

***الوجه الأول ـ استصحاب الإباحة***

وتقرير استصحاب إباحة كشف الوجه والكفين والقدمين كما يلي:

إنَّ سيرة الناس قبل الإسلام وسيرة المسلمين بعد ظهور الإسلام ـ وقبل تشريع الحجاب ـ كانت على كشف هذه الأعضاء بل أزيد منها كالصدر والساقين والذراعين.

ونعلم أنَّ الله تعالى لم يخاطب النساء في أوَّل البعثة النبوية وإلى ما بعد الهجرة بزمنٍ، بوجوب الحجاب عليهن بستر هذه الإعضاء وغيرها، بل كان كشف هذه الأعضاء وغيرها أمام الأجانب معلوم الجواز.

ونشك في صدور تكليف من الشارع بعد ذلك بوجوب ستر هذه الأعضاء إلى حين ختم الرسالة وانقطاع التبليغ بوفاة النبي، فنستصحب بقاء جواز كشف هذه الأعضاء إلى حين إكمال التبليغ.

ولا يخفى أنَّ أركان الإستصحاب موجودة، فاليقين السابق متحقِّقٌ، وكذلك الشكُّ الفِعليّ، والقضية المتيقنة والمشكوكة واحدة، والمستَصْحب حكم شرعيٌّ بيد الشارع جعلُه ورفعه، والأثرُ الشرعي وهو جواز كشف هذه الأعضاء تكليفاً هو أثر الإستصحاب.

## الوجه الثاني - البراءة العقلية والنقلية

إنَّ أركان البراءة، هي: كون مورد الشك من الأمور القابلة للتشريع بالوضع والرفع من قبل الشارع باعتباره شارعاً؛ وكونه مما في رفعه منّة وتسهيل على العباد؛ وكون المكلَّفِ جاهلاً بجعله من قبل الشارع.

وهذه الأمور الثلاثة موجودة في محل بحثنا.

فإنَّ وجوب الستر وإباحة الكشف من الأحكام التي من شأن المولى سبحانه وتعالى - باعتباره شارعاً - وضعها على المكلفين ورفعها عنهم، وفي رفع وجوب ستر هذه الأعضاء تسهيلٌ وتخفيف عن العباد، وفي ذلك مِنةٌ عليهم.

ووجوب ستر هذه الأعضاء غير معلوم، فإنَّ المرأَة تعلم بوجوب ستر ما عدا هذه الأعضاء من جسدها، وتَشُكُّ - شكّاً إبتدائياً - في وجود تكليف زائد على ما تعلمه يقتضي وجوب ستر هذه الأعضاء، وهو من الشك في أصل التكليف الذي تنطبق عليه القاعدة العقلية: قبح العقاب بلا بيان، ومقتضاها جريان البراءة العقلية. وتنطبق عليه أدلة البراءة الشرعية، من قبيل: «رُفِعَ عن أُمتي ... ما لا يعلمون»[1]، و«ما حَجَبَ الله

---

(١) الخصال، للصدوق، ص٤١٧، باب التسعة، الحديث ٩.

النص:

حريز بن عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رُفع عن أُمتي تسع: الخطأ، والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يُطيقون، وما اضطُرّوا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة».

الإسناد:

علمه عن العباد فهو موضوعٌ عنهم»[1]، وغيرها[2].

ومقتضى ذلك حكم الشارع بالبراءة من التكليف الزائد، والترخيص للمرأة بكشف هذه الأعضاء أمام الناظر الأجنبي إختياراً.

## وهم ودفع

قد يتوهم أنَّ الشك هنا ليس شكاً في أصل التكليف، بل هو من الشك في المحصِّل للإمتثال، وذلك للعلم بوجوب ستر المراة لجسدها، فمع عدم ستر هذه الأعضاء يشك المكلَّف في امتثال التكليف المعلوم، وفي هذه الحالة يكون الاصل المحكّم هو أصل الإشتغال المقتضي للإحتياط بستر جميع الجسد بما فيه هذه الأعضاء، لتحصيل العلم بالإمتثال، ولا مجال لأصل البراءة.

وهو مندفع، بأن التكليف بالستر هنا يتصور على ثلاثة أنحاء:

---

← الصدوق، عن أحمد بن محمد بن يحيى العطّار، عن سعد بن عبدالله، عن يعقوب بن يزيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبدالله.

صحيح.

(١)الكافي، الأصول، ج١، ص١٦٤، باب حجج الله على خلقه، الحديث ٣.

الإسناد:

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن إبن فضال، عن داود بن فرقد، عن أبي الحسن زكريا بن يحيى، عن أبي عبدالله عليه السلام.

زكريا بن يحيى: هو الواسطي (قاله الأردبيلي في جامع الرواة) ثقة.

موثّق.

(٢)كقول الصادق عليه السلام في الخبر: «إن الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرَّفهم».

المصدر السابق، الحديث ٤.

١ ـ فتارة يفرض ثبوته لجسد المرأة بنحو «الكلّ»، بحيث اعتبر جسد المرأة موضوعاً واحداً إرتباطياً، فإذا كشفت أيَّ جزء منه فكأنما كشفته كله، ولا تكون ممتثلة للتكليف فيما سترته منه، بل يتعيَّن عليها ستر جميع البدن، فإنْ لم تستر جميع البدن لا يتحقق الإمتثال، كما هو الشأن في التكليف بصيام يوم شهر رمضان مثلاً بالنسبة إلى آنات ذلك اليوم.

وحصل الشك في أنَّ الوجه ـ مثلا ـ جزء معتبر في هذا الكل أم لا؟.

٢ ـ وتارة يفرض التكليف بالتستر ثابتا على هذا النحو أيضاً، ولكن نشك في أنّه ثبت للفرد الطويل (الوسيع) وهو جميع الجسد حتى الأعضاء المذكورة، أو للفرد القصير (الضيق) وهو ما عدا تلك الأعضاء، بحيث يكون لجسد المرأة ـ من حيث موضوعيته لوجوب الستر ـ فردان: أحدهما جميعه، والآخر ما عدا الأعضاء المذكورة، وهو ما يصدق عرفاً أنّها سترته وإنْ كانت تلك الأعضاء مكشوفة.

٣ ـ وتارة يفرض التكليف إنحلاليا إلى تكاليف متعددة، لكل جزء من جسد المرأة تكليف مستقل له إمتثال وعصيان. فثمَّةَ تكليف بستر الرأس، وآخر بستر الصدر وثالث بستر الظهر، ورابع بستر الفرج .. وهكذا، من قبيل: «أكرم العلماء» الذي ينحل إلى وجوب إكرام كل عالم، ومن قبيل: «لا تشرب الخمر» الذي ينحل إلى تحريم كل قطرة بخطاب ضمني خاص.

فإذا كان التكليف بستر جسد المرأة قد لوحظ فيه جسدها من قبيل الكل الواحد ـ وهو الفرض الأول ـ فإنَّ الإشكال المذكور يكون محكماً، لأنَّ التكليف معلوم، وعند كشف أيِّ جزء من جسد المرأة يحصل

الشك في الإمتثال، وفيه تجري أصالة الإشتغال.

وإذا كان التكليف من قبيل الكلّ في الفردين الطويل والقصير؛ أو كان من التكاليف الإنحلالية ـ وهما الفرضان الثاني والثالث ـ فإنَّ المورد يكون من موارد جريان أصل البراءة. إذ عليهما يكون المقام من موارد الأقل والأكثر الإستقلاليين الذي تجري في البراءة بلا إشكال. فالمقام من قبيل ما إذا علم بكونه مَدِيناً لزيد بمالٍ القدر المتيقن منه ثمانية دنانير، وشك في أنّه عشرة، فالثمانية معلومة والشك في الإثنين شك في أصل التكليف تجري فيه البراءة.

وفي مقامنا: تعلم المرأة بوجوب ستر أجزاء من جسدها، وتشك في شمول التكليف للمواضع المذكورة، وفي هذه الحالة تجري البراءة بلا إشكال.

والظاهر من أدلّة المسألة في الكتاب والسنة أن التكليف في مقامنا من التكليف الإنحلالي، كما يظهر من الآَية الآتية التي فيها أمر بستر الفروج، وأمر بستر الصدور والآذان والأعناق بإرخاء الخُمُر على الجيوب، وأمر بستر الزينة الخفية. وهو الظاهر من الروايات المفسرة للآَية، ومن الروايات الواردة في مقام عتاب المرأة العاصية في الآَخرة.

***خلاصة البحث***

وقد تحصل من جميع ما تقدم أنَّ مقتضى الأصل العملي ـ الإستصحاب والبراءة ـ هو مشروعية كشف الوجه والكفين والقدمين، إذا لم يدل دليل إجتهادي من كتاب أو سنة أو إجماع على وجوب ستر هذه الإعضاء.

ونشرع الآن في ذكر وشرح أدلة المسألة.

# المبحث الثاني

# دليـل الكتـاب

# دليل الكتاب

**الآية:**

قال الله تعالى في كتابه الكريم:

**﴿وَقُلْ لِلمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أبْصارِهِنَّ، وَيَحْفَظْنَ فُروجَهُنَّ، ولا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ ما ظَهَرَ منها، وَلْيَضْرِبنَ بِخُمُرِهِنَّ على جُيُوبِهِنَّ، ولا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ لِبُعولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِن أَوْ إخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي إخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَواتِهِنَّ، أَوْ نِسائِهِنَّ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ، أَوِ التَّابِعِينَ غيرِ أُولِي الإرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ، أَوِ الطِّفْلِ الذينَ لَمْ يَظْهَروا على عَوْراتِ النِّساءِ، وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ، وتوبوا إلى الله جميعاً أَيُّها المُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحونَ﴾**[1].

**في سبب النزول**

روى الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن سعد الإسكاف، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«استقبل شاب من الأنصار إمرأة بالمدينة، وكان النساء يتقنّعن خلف

---

(١)سورة النور / مدنية: الآية ٣١.

آذانهن، فنظر إليها وهي مقبلة، فلما جازت نظر إليها، ودخل في زقاق قد سماه ببني فلان، فجعل ينظر خلفها، واعترض وجهه عظم في الحائط ـ أو زجاجة ـ فشق وجهه، فلما مضت المرأة نظر فإذا الدماء تسيل على ثوبه وصدره، فقال: والله لآتين رسول الله ﷺ ولأخبرنَّه.

فأتاه، فلما رآه رسول الله ﷺ، قال: ما هذا؟. فأخبره. فهبط جبرئيل عليه السلام بهذه الآية: **﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلك أَزِكَى لَهُمْ إنَّ الله خبيرٌ بما يَصْنَعُون﴾**»[1].

***ملاحظتان على لفظ الزينة في الآية***

وقبل البحث في فقه الآية وبيان دلالتها نشير إلى أمرين:

**الأمر الأول** ـ تكرر لفظ الزينة في الآية ثلاث مرات:

في الأولى ورد مطلقاً، واقترن بالإستثناء من الزينةنفسها بقوله تعالى: **﴿إلاّ ما ظهر منها﴾**.

وفي الثانية ورد مطلقاً، واقترن بالإستثناء من الناظر المبدَى له، بقوله تعالى: **﴿إلا لبعولتهن ..﴾**

وفي الثالثة ورد في خصوص ما أُخفي منها في قوله تعالى: **﴿.. ما يخفين من زينتهن﴾**. وهو يقابل: **﴿.. ما ظهر منها﴾**، وأُريد به أمر أخص مما يتعلق بالزينة الخفية، وهو صوت الزينة.

قال الزمخشري (٤٦٧ ـ ٥٣٨ هـ) في الكشاف:

---

(١)الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١٠٤، ح٤. والكافي، ج٥، ص٥٢١، ح٥.

«كانت المرأة تضرب الأرض برجلها ليتقعقع خلخالها فيعلم أنها ذات خلخال، وقيل كانت تضرب إحدى رجليها الأخرى ليعلم أنها ذات خلخالين. وإذا نهين عن إظهار صوت الحلي بعد ما نهين عن إظهار الحلي علم بذلك أن النهي عن إظهار مواضع الحلي أبلغ وأبلغ»[١].

وقال النّسفي عبدالله بن أحمد:

«كانت المرأة تضرب الأرض برجلها إذا مشت لتسمع قعقعة خلخالها، فيعلم أنها ذات خلخال، فَنُهِين عن ذلك، إذ سماع الصوت الزينة كإظهارها، ومنه سمي صوت الحلي وسواساً»[٢].

**الأمر الثاني** - إما أن لا يصح إطلاق لفظ «الزينة» على محاسن المرأة،وإما أن يصح.

فإذا لم يصح في اللغة اطلاق لفظ «الزينة» على محاسن المرأة حقيقةً، وكان خاصّاً بما تتزين به المرأة من حلّي أو كحل أو خِضاب وما إلى ذلك من ثياب وتلاوين، يكون إطلاق لفظ «الزينة» في الآية من التعبير بالحالّ - وهو الحليّ والتلاوين والثياب - وإرادة المحل، وهو الوجه والكفان والقدمان والصدر والعنق والإذنان وسائر الجسد.

ولا يخفى أنَّ جواز إبداء الكحل والحناء والخاتم يلازم قهراً إظهار الوجه والكفين. فتكون دلالة الآية على جواز إبداء هذه الأعضاء وحرمة إبداء غيرها بالدلالة الإلتزامية.[٣]

---

(١)الكشاف، ج٣، ص٦٢-٦٣.

(٢)مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج٢، ص١١٣٢.

(٣)ويظهر من الرواية الآتية عن الإمام الباقر عليه السلام (تفسير علي بن إبراهيم، ج١، ص١٠١. ومستدرك الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب٨٥، ح٣)

وإذا صح إطلاق لفظ الزينة على هذه المحاسن حقيقة ـ ولا ريب في أنه حقيقة فيما تتزين به المرأة من حلي وتلاوين ـ فيكون المستثنى ـ ﴿إلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ ـ شاملاً للمحاسن وللزينة العارضة. وتكون دلالة الآية ـ في المورد الأول من استعمال لفظ الزينة فيها ـ على جواز إبداء الوجه والكفين بالمطابقة.

وكذلك تكون دلالتها بالمطابقة ـ في المورد الثاني من موارد الإستعمال ـ على جواز إبداء الزينة مطلقا للمستثنين من النظّار. وفي المورد الثالث، وهو مورد النهي عن الضرب بالأرجل، ففي هذين الموردين تدل الآية بالمطابقة على المحاسن الجسدية وعلى الزينة

---

← صحة استعمال لفظ الزينة في محاسن الجسد، فإن فيها: «.. وأما زينة المَحرَم فموضع القلادة .. وأما زينة الزوج فالجسد كله». فعبر عن مواضع الحلي بـ «الزينة» وعبر عن الجسد كله بأنه زينة الزوج.

ونقل الشوكاني في تفسير (فتح القدير، ج ٤، ص٢٣) عن القرطبي في تفسيره قوله: «الزينة قسمين: خلقية ومكتسبة، فالخلقية وجهها، فإنه أصل الزينة والمكتسبة ما عملته المرأة في تحسين خلقتها».

كما نقل الفخر الرازي في التفسير الكبير عن القفال أن المراد من الزينة في الآية محاسن جسد المرأة، فقال: «واختلفوا في المراد من قوله ﴿إلاّ ما ظَهَرَ مِنْها﴾. أما الذين حملوا الزينة على الخلقة، فقال القفال: معنى الآية: إلاّ ما يظهر الإنسان في العادة الجارية، وذلك في النساء الوجه والكفان، وفي الرجل الأطراف من الوجه واليدين والرجلين، فأُمروا بستر ما لا تؤدّي الضرورة إلى كشفه، ورخّص لهم في كشف ما عتيد كشفه وأدّت الضرورة إلى إظهاره، إذ كانت شرائع الإسلام حنيفية سهلة سمحة، ولمّا كان ظهور الوجه والكفين كالضروري إتفقوا على أنهما ليسا بعورة ...».

العارضة.

إلا أنه قد يشكل حينئذ استلزام ذلك لاستعمال لفظ الزينة في معنيين.

وقد يشكل على دعوى دلالة الآية - في المورد الثالث - على المحاسن بالمطابقة، بدعوى أن الظاهر من الآية - في هذا المورد - إرادة خصوص ما تتزيّن به (الزينة العارضة)، حيث علّلت النهي عن الضرب بالأرجل بـ - ﴿لِيُعَلَم ما يُخْفِينَ ..﴾، وهو الخلاخل التي هي زينة عارضة. فتأمّل.

*أقسام الزينة*

وعلى تقدير صحة إرادة المحاسن من الزينة، **فإنها** تنقسم حينئذ بحسب دلالة الآية إلى أقسام:

فهي ت ،نقسم من حيث الظهور والخفاء الى قسمين: ظاهرة وخفية.

**فالظاهرة**: هي التي عبّر عنها بعض المفسرين بأنها «ما جرت العادة والجِبِلّة على ظهوره»، و«الأصل فيه الظهور»[1]، فهذه يجوز إبداؤها إختياراً للرجال الأجانب الذين لم تستثنهم الآية.

وهذا القسم دلّ عليه قوله تعالى: **﴿إلا ما ظهر منها﴾**

**والخفية** (الباطنة)، هي كل ما عدا الظاهرة، وفسرها الطبرسي في مجمع البيان بقوله: «يعني .. التي لا يجوز كشفها في الصلاة»[2]. ولا

---

(١)الكشّاف، ج٣، ص٦١. والنسفي، ج٢، ص١١٣١.

(٢)مجمع البيان، ج٣، ص٢١٧.

يجوز إبداؤها إختياراً لغير من استثنتهم الآية من الأرحام والأقارب، فيحرم إبداؤها إختياراً للرجال الأجانب.

وقد دلّت الآية على هذا القسم من الزينة في ثلاثة مواضع:

**الموضع الأول** ـ بمفهوم: ﴿**إلا ما ظهر منها**﴾، حيث إنَّ هذا التعبير دل بمفهومه على أن من الزينة ما ليس ظاهراً، وإلاّ لَما صَحَّ الإستثناء.

**الموضع الثاني** ـ بقوله تعالى: ﴿**ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن ..**﴾، حيث دل بإطلاقه على الزينة الخفية.

**الموضع الثالث** ـ بقوله تعالى: ﴿**ليعلم ما يخفين من زينتهن**﴾، حيث دلَّ صراحة على وجود زينة خفية.

**وهي** تنقسم من حيث الذاتية والعروض إلى قسمين أيضاً: ذاتية وعارضة.

**فالذاتية**، هي محاسن الجسد، منها ما يجوز إبداؤه إختياراً للرجال الأجانب، وهو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿**إلا ما ظهر منها**﴾. ومنها ما لا يجوز إبداؤه إختيارا للرجال الأجانب، وهو غير الظاهر من محاسنها بحسب الطبع.

**والعرضية**، وهي الكحل والحناء، وبعض أصناف الثياب، والحلي من قبيل الإكليل للرأس، والقرطان للأنفين، والقلادة للعنق، والوشاح للخصر، والدملج[1] للعضد، والسوار للزند، والخاتم لأصابع الكف، والخلخال للساق.

وهذه منها ما يجوز إبداؤه للرجال الأجانب إختيارا، ومنها ما لا

---

(١)الدملج: حُليّ يلبَس في المعصم كالسوار. (لسان العرب، ج ١، ص٢٧٦).

يجوز إبداؤه إلا لمن ذكروا في الآية.

وهنا إنقسام ثالث لوحظ فيه اعتبار آخر بالإضافة إلى الآية الكريمة، وهو تقسيم الزينة من حيث الناظر إليها. وقد ورد ذلك في رواية عن الإمام الباقر عليه السلام، وهي: «الزينة الظاهرة: الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار»، قال:

«والزينة ثلاث: زينة للناس، وزينة للمحرم، وزينة للزوج: فأما زينة الناس فقد ذكرناها، وأما زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها، والدملج فما دونه، والخلخال وما أسفل منه، وأما زينة الزوج فالجسد كله»[1].

(١) رواها علي بن إبراهيم في تفسيره، ج١، ص١٠١. ومستدرك الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٨٥ ح٣.

## فقه الآية

*دلالة الآية والاقوال فيها*

إنَّ الآية الكريمة تعرضت لحكم النساء من حيث الزي وإبداء الجسد وبعض الأعضاء منه، في مجالين:

**الأول** ـ مجال الحياة العامة، والحضور في المجتمع والمشاركة في أنشطته.

**الثاني** ـ مجال الأسرة، والعلاقة مع الزوج من جهة، وسائر أفراد الأسرة من المحارم والأتباع من جهة أخرى.

*المجال الأول ـ مجال المجتمع والحياة العامة*

بيّن الله تعالى حكم المرأة من حيث الزي والمظهر الخارجي لها وما لها أن تبديه من جسدها في حالة كونها في المجتمع، في الفقرات التالية من الآية الكريمة:

**﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ، وَيَحْفَظْنَ فُروجَهُنَّ، ولا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ ما ظَهَرَ منها، وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ على جُيُوبِهِنَّ، ولا يُبْدِينَ زينَتَهُنَّ ... وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتَهُنَّ ...﴾**

وفى هذا المجال، لاحظ الشارع علاقة المرأة بالمجتمع من حيث كونها: إنسانا ـ إمرأة، وليس من حيث كونها: إنسانا ـ أُنثى، فلم يسمح للمرأة بإبراز العناصر الأنثوية ـ الجنسية أمام الرجال الأجانب.

فعلى النساء أَنْ يَغْضُضْنَ من أبصارهن محافظة على الخَفَر والحياء

وعدم الإبتذال.

وعليهن أن يحفظن فروجهنَّ عن نظر الآخرين إليها فيكون حفظها من الزنا بطريق أولى.. وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «كل شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلاّ هذه الآية فإنَّها من النظر»[1].

وعليهن ألاّ يبدى ،ن من أجسامهم وما عليها من الزينة ما لا ضرورة إلى كشفه من دون أن يؤدّي ذلك إلى تعطيل أو إرباك علاقتهن العملية بالمجتمع وأنشطته التي يزاولنها فيه أو حاجاتهن الخاصة المرتبطة به.

وفي هذا المجال أكّد على وجوب ستر ما تعورف كشفه في الحياة العامة، أمام النظّار الأجانب، في الجاهلية، وهو الرأس والعنق والصدر وإثارة الإنتباه إلى موضع الزينة في الساقين، فقال: ﴿... **وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ على جُيُوبِهِنَّ، ولا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ .. وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ**﴾

وقد قدمنا في أوّل هذا البحث ذكر ما كانت عليه عادة النساء في

---

(١) وسائل الشيعة، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب الثاني: «باب الفروض على الجوارح ووجوب القيام بها»، الحديث الأول. والحديث طويل.

السند:

محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن القاسم بن يزيد، عن أبي عمرو الزبيري.

بكر بن صالح: ضعيف

القاسم بن يزيد: والصحيح «بريد»، وهو: إبن بريد بن معاوية العجلي. ثقة.

أبي عمرو الزبيري: وجاء «الزهري» و «الزبيدي»: مهمل.

فالحديث ضعيف.

زيِّهن الذي يبدو منه الشعر والأذنان والعنق والصدر وما حوله، وما يقوم به بعضهن من حركات لإلفات نظر الرجال وجذب اهتمامهم.

ومما يتصل بهذا أنَّ قوله تعالى: ﴿.. **وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ** ..﴾، يمكن أنْ يُستفاد منه حرمة كل ما يثير انتباه الرجال الأجانب إلى الخصوصية الأنثوية الجنسية، ويكون من شأنه النظر بريبة، وذلك من قبيل التبرّج المثير، واستعمال الثياب الضيقة، واستعمال العطور النفّاذة فضلاً عن العطورات الخاصة المثيرة ـ كما يقال. فإنَّ الملاك في قضية الخلاخل موجود في جميع هذه الموارد.

كما أنَّ ما قدمنا ذكره من الرواية في سبب نزول الآية يكشف عن العلاقة بين الحكم الشرعي بالحجاب وبين الخصوصية: الأُنثوية ـ الجنسية في المرأة التي شرع الحجاب لها لأجل الحيلولة دون جعلها[1] معياراً لحضور المرأة في المجتمع، والتركيز على الجانب الإنساني العام في علاقة المرأة بالمجتمع ونشاطها فيه، وعملها في أنشطته.

ويتأكد هذا المعنى من ملاحظة مجموع الآيات الواردة في شأن علاقة المرأة بالمجتمع، فانها تكشف عن أنَّ الشارع قد حرص على التخفيف إلى أدنى حدٍّ ممكن من بروز الجانب الأنثوي من المرأة، وما يستتبعه ذلك من تصورات جنسيَّة لدى الرجال الأجانب في المجتمع.

فبالإضافة إلى آية سورة النور موضع البحث[2]، نلاحظ الآيتين

---

(١)أي هذه الخصوصية الأُنثوية الجنسية.

(٢)وهي الآية ٣١ منها.

التاليتين:

١ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلكَ أَزْكَى لَهُمْ، إنَّ الله خبيرٌ بما يصنَعُونَ﴾[1].

٢ ـ قوله تعالى: في شأن نساء النبي وسائر المسلمات: ﴿يا أيّها النَّبِيُّ قُلْ لأزوَاجِكَ وَنِساءِ المُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ، ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعَرفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ، وكانَ الله غَفوراً رَحِيماً﴾[2]

ومن هنا تركيز المفسرين والفقهاء على «أنَّ نهي النساء عن إبداء زينتهن ونهي الرجال عن النظر إلى زينتهن، إنما هو لكون الزينة وإبدائها والنظر إليها مقدمة للفساد، ومورثا للريبة، وموجبا للإفتنان ..»[3].

وهذا كله دليل على أنَّ المراد بالمستثنى في قوله تعالى: ﴿وَلا يُبْدِينَ زِيْنَتَهُنَّ إلاّ ما ظَهَرَ منها﴾، هو جزءٌ من الجسد يرتبط كشفه وإبداؤه بالحياة العمليه في المجتمع، ولا يحمل ـ غالباً ـ دلالات جنسيَّة تجعل المرأَة موضوعاً للتعامل في المجتمع والتواصل معها في العمل، باعتبارها أُنثى لا باعتبارها إنساناً. ولذا جوّز الشارع إبداءه أمام الناظر الأجنبي، وإلاّ فمع عدم وجود الناظر الأجنبي، أو عدم العلم بوجوده، لا وجه للأمر بستر الصدر وسائر الجسد، كما لا معنى للنهي عن إبداء غير الظاهر من الزينة.

---

(١)سورة النور / مدنية: الآية ٣٠.

(٢)سورة الأحزاب / مدنية: الآية ٥٩.

(٣)بيان السعادة في مقامات العبادة، لسلطان محمد الجنابذي، ج٣، ص ١١٥. والتفسير الكبير، لابن تيمية، ج ٥، ص٣٤٦، و ٣٥١.

*إشكال باعتبار علة الحكم (الملاك)*

وهنا يمكن أنْ يثار إشكال ما تقتضيه علّة الحكم (الملاك)، وذلك بالبيان التالي:

إنَّ وجه المرأَة هو أَبرز مواطن الجمال والجاذبيّة فيها، وجمال الوجه هو أحد أهم المثيرات الجنسيّة، فإذا كان الشارع قد لحظ علاقة المرأة بالمجتمع من حيث كونها إنساناً ـ إمرأة، وليس من حيث كونها إنساناً ـ أُنثى، ليقطع الطريق على الإنجذاب والإفتتان والفساد الجنسي فيجب أن يأمر بستر الوجه الذي هو نافذة الفتنة والإثارة الجنسيّة، ليحفظ المجتمع من الوقوع في الفتنة، ويحصر علاقة المرأة بالمجتمع في نطاق إنسانيّتها بعيداً عن جميع مظاهر أُنوثتها.

والجواب عن هذا الإشكال:

**أولاً** ـ نمنع أنْ يكون الوجه ـ مع عدم التبرّج، ومع ستر سائر الجسد، ومع التزام الحشمة وعدم الخضوع في القول، مدعاة للفتنة والإثارة الجنسيّة. ومع الشك في تحقق تمام الملاك، لا يمكن ترتيب الأثر بإثبات الحكم الشرعي في المورد المشكوك.

**وثانياً** ـ إنَّ استنباط الحكم الشرعي من الملاك في موارد عدم النص على العلة، ووجود الدليل اللفظي على خلاف ما يفترض وجود الملاك فيه، في غاية الإشكال، بل ممنوع جداً. وفي مقامنا دلَّ الدليل اللفظي من الكتاب والسنة على عدم وجوب ستر الوجه والكفين، فلا يمكن رفع اليد عن النصِّ بالعلَّة المستنبطة في مورد النصِّ على خلافها.

**وثالثاً** ـ إنَّ مقامنا من موارد الإباحة الإقتضائية، فإنَّ ما ثبت شرعاً هو

جواز الكشف وعدم وجوب الستر وليس وجوب الكشف، فللمرأة أنْ تستر وجهها إذا شاءت، بل هو أَوْلى لها إذا لم تقتض أوضاع حياتها مخالطة المجتمع.

وجواز الكشف ـ مع وجود مقتضي الستر ـ ناشيء من مقتضٍ آخر أقوى من مقتضي الستر، وهو أنَّ الستر الكامل (الحجاب الكامل) وعزل المرأة عن المجتمع بصورة شاملة، يؤدي إلى عجز المرأة عن القيام بأَيّ نشاط إجتماعي شخصي أو عام. ومفسدة تعطيل المرأة عن العمل في المجتمع وشلّ نشاطها فيه، أشد من مفسدة كشف الوجه مع ستر سائر الجسد ومع جميع القيود الإحترازية الأخرى في النظر والسلوك التي تكاد أن تُعْدِمَ أَيَّةَ إمكانية لكون كشف الوجه باعثاً على الفتنة والفساد.

وقد جاء الإستثناء من الزينة المحرم إبداؤها أمام الأجانب في الحياة العامة في المجتمع، ولم يذكر في الآية من يحرم الإبداء له لمعلوميّة أنّه جميع الرجال الأجانب، وبقرينة من ورد ذكرهم في الآية الذين يجوز إبداء جميع الزينة لهم في الجملة، فناسب ذلك ذكر ما يجوز إبداؤه من الزينة، ولذا لم يكن الموضع مناسباً للام التعدية هنا، لعدم ذكر من يتعدّى إليه حرمة الإبداء. ولو ذكر من يحرم الإبداء أمامهم لذكرت لام التعدية، فقيل مثلاً: «ولا يبدين زينتهن للرجال الأجانب إلا ما ظهر منها».

المشهور بين المفسرين الذي ذهب إليه كثير من الفقهاء، بل لعلّه المشهور بينهم، أنَّ المراد بالمستثنى: الوجه والكفان والقدمان، فهذا ما يجوز إبداؤه للرجال الأجانب. وهذا هو الظاهر من الآيه على ضوء ما دلّت عليه الروايات التي وردت في تفسير الآية، وروايات أُخرى يأتي ذكراها.

وزاد بعض نادر على ذلك العنق وثغرة النّحْر. وما عدا ذلك فهو المستثنى منه في الآية الذي يحرم على المرأة إبداؤه لغير من ذكروا فيها.

قال محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ):

«..هما زينتان، إحداهما ما خفي وذلك كالخلخال والسوارين والقرطين والقلائد. والأخرى ما ظهر منها، وذلك مختلف في المعنيِّ منه بهذه الآية ...»

«..وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: عُنِيَ بذلك الوجه والكفان. يدخل في ذلك إذا كان كذلك: الكحل، والخاتم، والسوار، والخضاب».

«وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في ذلك بالتأويل، لإجماع الجميع على أنَّ على كل مصلٍّ أن يستر عورته في صلاته، وأنَّ للمرأَة أَنْ تكشف وجهها وكفيها في صلاتها وأَنَّ عليها أَنْ تستر ما عدا ذلك من بدنها، إلاّ ما روي عن النبي ﷺ أنه أباح لها أن تبديه من ذراعها إلى قدر النصف».

«فإنَّ كان ذلك من جميعهم إجماعاً، كان معلوماً بذلك أن لها أن تبدي من بدنها ما لم يكن عورة كما ذلك للرجال، لأنَّ ما لم يكن عورة فغير حرام إظهاره، وإذا كان لها إظهار ذلك، كان معلوما أنَّه مما استثناه الله تعالى ذكره بقوله: ﴿إلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، لأن كل ذلك ظاهر منها»[1].

وقال الزمخشري (٤٦٧ ـ ٥٣٨ هـ):

«الزينة ما تزينت به المرأة من حلي أو كحل أو خضاب.

«فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة[2] والكحل والخضاب، فلا بأس بإبدائه للأجانب.

«وما خفي منها كالسوار والخلخال والدملج والقلادة والإكليل والوشاح والقرط، فلا تبديه إلا لهؤلاء المذكورين.

«وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الأمر بالتصوّن والتستر، لأنَّ هذه الزِينَ واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر إليها لغير هؤلاء، وهي الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والأذن. فنهى عن إبداء الزِيَن نفسها، ليُعلم أنَّ النظر إذا لم يحل إليها لملابستها تلك المواقع ـ بدليل أنّا ننظر إليها غير ملابسة لها لا مَقالَ في حِلَّه ـ كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكناً من الحَظْر، ثابِتَ القدم في الحرمة، شاهداً على أنَّ النساء حقُّهُنَّ أَنْ يَحْتَطْنَ في سترها ويَتَّقِينَ في الكشف عنها...»

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن، ج١٨، ص١١٧، و١١٩ ـ ١٢٠، الطبعة الثانية، ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤ م، البابي الحلبي، مصر.

(٢) الفَتْخَة والفَتَخَة: خاتم يكون في اليد والرجل بفصّ وغير فصّ. وقيل: الخاتم أياً كان. وقيل: هي حلقة تلبس في الإصبع كالخاتم. وقيل: الفتخة حلقة من فضة لا فصّ فيها، فإذا كان فيها فص فهي الخاتم. (لسان العرب، مادة ف . ت . خ. ج٣، ص٤٠).

«فإنَّ قلت: ما المراد بموقع الزينة، ذلك العضو كلّه، أم المقلَّد الذي تلابسه الزينة منه؟».

«قلت: الصحيح أنَّه العضو كلّه كما فسرت مواقع الزينة الخفية، وكذلك مواقع الزينة الظاهرة: الوجه موقع الكحل في عينية، والخضاب الوشمة في حاجبيه وشاربية، والغمزة في خديه، والكف والقدم موقعا الخاتم والفتخة والخضاب بالحناء».

«فإنَّ قلت: لم سومح مطلقاً في الزينة الظاهرة؟.

«قلت: لأنَّ سترها في حرج، فإنَّ المرأة لا تجد بدا من مزاولة الأشياء بيديها، ومن الحاجه إلى كشف وجهها خصوصاً في الشهادة والمحاكمة والنكاح، وتضطر إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها ـ وخاصة الفقيرات منهن ـ وهذا معنى قوله: ﴿إلاّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، يعني: إلاّ ما جرت العادة والجبلّة على ظهوره، والأصل فيه الظهور..»[1].

ومثله ـ بتفاوت يسير ـ في تفسير النسفي[2].

وقال الجنابذي:

«.. فعلى هذا، لو خيف من الريبة والإفتنان بالنظر إلى الوجه والكفين والقدمين وزينتها، لم يجز للمرأة إبداؤها ولا للمرء النظر إليها. ولو لم يخف من الريبة جاز ابداء الزينة الظاهره والمواضع المستثناة، وجاز للأجبي النظر إليها..»

«واختلاف الأخبار ناظر إلى اختلاف الأحوال والأشخاص في الريبة

---

(١)الكشاف، ج٣ ص ٦١.

(٢)مدارك التنزيل حقائق التأويل، لعبدالله بن أحمد النسفي، ج٢، ص ١١٣١.

وعدمها، والحرمة وعدمها، وإمكان التحفظ وعدمه».

«..نسب إلى الباقر أنه قال: الزينة الظاهرة: الثياب، والكحل، والخاتم، وخضاب الكف، والسوار. والزينة ثلاث: زينة للناس، وزينة للمحرم، وزينة للزوج: فأما زينة الناس فقد ذكرناها. وأما زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها، والدملج وما دونه، والخلخال وما أسفل منه، وأما زينة الزوج فالجسد كله»[1].

والظاهر من السيد هاشم البحراني أنه يذهب في الزينة الظاهرة هذا المذهب، حيث أورد في تفسيره[2] الروايات الآتي ذكرها في دليل السنة، الواردة في تفسير الآية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، والتي ورد فيها تارة أنَّ الزينة الظاهرة هي الوجه والكفان والقدمان، وتارة أنَّها الكحل والخاتم، وتارة أنَّها الخاتم والمسكة، وتارة أنّها الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار.

هذا من حيث علاقة المراة بالمجتمع باعتبارها: إنسانا ـ إمرأة.

***المجال الثاني ـ مجال الأسرة***

وأما من حيث علاقة المرأة بالأسرة وعلاقتها بالزوج وسائر أفراد الأسرة من المحارم والأتباع، فإنَّ الظاهر من مجموع الأدلة الشرعية في الكتاب والسنة في هذا المجال أنَّ الشارع المقدس أراد أنْ تكون حياة

---

(١) بيان السعادة في مقامات العبادة، لسلطان بن محمد الجنابذي، ج٣، ص١١٥ ـ ١١٦.

(٢) البرهان في تفسير القرآن، ج٣، ص١٣٠.

المرء في الأسرة طبيعية تماماً من حيث الملائمة بين طبيعتها وتكوينها الإنساني ـ الأنثوي، وحاجات العيش الأسري العملية والعاطفية.

فقد لوحظ في التشريع المتعلق بها في هذا المجال أنْ تستجيب المرأة لدواعي أُنوثتها في التزين وإظهار الزينة دون أن تمتهن إنسانيتها.

فهي في الأسرة ـ خارج نطاق الزوج والعلاقات الزوجية ـ إنسان كما هو الشأن في الحياة العامة، ولكن مع قيود أقل على الجانب الأنثوي فيما يتعلق بما يجوز إبداؤه من الجسد وزينته للمحارم والأتباع، وذلك لأنَّ دواعي الريبة والفتنة والفساد في هذا النطاق أقل منها مع الرجال الأجانب. فجوّز الشارع للمرأة أنْ تبدي من جسمها وزينتها للمحارم والأتباع ما لم يجوز إبداؤه للأجانب، على تفاوت فيما يجوز إبداؤه لهؤلاء شرحت السنة مراتبه فيما بينهم، حيث إنهم لا يستوون فيما يجوز إبداؤه لهم من الجسد.

وفي نطاق الزوج والعلاقات الزوجية أسقط الشارع جميع القيود، فقد لاحظ الشارع أن المرأة «أُنثى لزوجها فقط»، كما أن الرجل «ذكر لزوجته فقط»، فأسقط جميع القيود عن العلاقة الجسدية بين المرأة وزوجها في النظر واللمس والممارسة الزوجية؛ فتعامُلُ كلٍّ واحدٍ منهما مع جسد الآخر لا يخضع لأيّ قيود.

إنَّ قوله تعالى في الآية الكريمة: **﴿ولا يُبْدينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ لِبُعولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِّن أَوْ إخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي إخْوانِهنَّ أَوْ بَنِي أَخَواتِهِنَّ، أَوْ نِسائِهِنَّ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ، أَوِ التَّابِعِينَ غَيرِ أُولِي الإرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ، أَوِ الطِّفْلِ الذينَ لَمْ يَظْهَروا على عَوْراتِ النّساءِ،...﴾**؛ يتضمن حكم المرأة، من حيث الزيّ والمظهر الخارجي في حالة كونها داخل

الأسرة وقد تضمن التوجيه التشريعي العام في هذا الشأن ولم يشتمل على أية تفاصيل تكفلت السنة المطهرة ببيانها. وينبغي أنْ يُفْهم هذا القسم من الآية على نحو ما بيّنا على ضوء الأدلة الشرعية الأخرى في الكتاب والسنة.

لقد أباح الله تعالى للنساء في هذا القسم من الآية إبداء الزينة كلها، وبدأ بذكر البعولة لأنهم وحدهم أصحاب العلاقة بالجانب الأنثوي الجنسي من المرأة ـ الزوجة، كما أنَّ النساء وحدهن صاحبات العلاقة بالجانب الذكوري الجنسي من الذكر ـ الزوج. وذكر بعد البعولة غيرهم من الأرحام المحارم والأتباع والأطفال غير المميزين.

ولو اقتصر الأمر على الآية، لدلّت على جواز إبداء جميع الجسد وجميع الزينة لجميع من ذكروا في الآية، ولكن السنة الشريفة فصّلت الحكم بالنسبة إلى هؤلاء، فذكرت أنَّ الزوج وحده يجوز إبداء جميع الجسد له، فأمّا من عداه فما يجوز إبداؤه لهم دون ذلك على تفصيل ذكر في مجاله من الفقه.

وقد جاء الإستثناء في هذه الفقرة ممن يحرم الإبداء لهم، فاستثني من يجوز الإبداء لهم، وناسب ذلك ذكر (لام التعدية) فقال: ﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهن إلاّ لِبعُولَتهن ..﴾، على خلاف الفقرة السابقة التي لم يذكر فيها من يحرم الإبداء أمامه، فلم يكن فيها موضع لذكر «لام التعدية».

**خلاصة *البحث***

تحصَّلَ مما تقدَّم أنَّ الآية المباركة دالّة على أنه يجوز للمرأة أنْ تكشف إختيارا أمام الرجال الأجانب بعض جسمها الذي عناه الله

تعالى بقوله: ﴿إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، وقد بيَّن الشارع المقدس في السُنَّة عناوين ذلك ومقداره على اختلاف في الروايات يأتي بيانه عند عرض الأقوال في مراد الشارع.

والراجح أنّه الوجه بحدوده الآتي بيانه، والكفّان إلى موضع السوار من الزند، والقدمان إلى موضع الخلخال، بلا فرق في ذلك بين أن تكون هذه الأعضاء مزينة بالحلّي والتلاوين وبين أنْ تكون عاطلة عن الزينة، لأنَّ صريح الآية جواز إبدائها في حالة الزينة.

*درجة ومرتبة الزينة المستثناة*

وهل يشمل ذلك جميع مراتب الزينة في الوجه من الزينة الخفية إلى التبرج الكامل عملا بإطلاق: ﴿زِينَتهن﴾، أَو يقتصر على القدر المتيقن من الزينة الخفية؟ إحتمالان. الأحوط الإقتصار على الثاني: لأنَّ التبرج الكامل مدعاة للإفتتان والريبة؛ ولأنّه من شؤون الأنثى مع الزوج أو في داخل الأسرة، ولا تقتضيه حكمة تيسير التواصل مع المجتمع والمشاركة في الحياة العامة.

هذا. مضافاً إلى ما تقدّم بيانه من أنَّ ملاك حرمة الضرب بالأرجل لإبداء ما خفي من الزينة موجود في حالة التبرج الكامل، وما ذكرناه من الأمور الأخرى.

ولعل الله تعالى يوفق لمزيد من البحث في هذه المسألة.

وننتقل بالبحث إلى عرض الأقوال في المسألة ومناقشتها.

# الأقوال في المراد من الزينة المستثناة

*روايات وآراء المفسرين*

قال محمد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ):

«... وذلك مختلف في المعنيّ فيه بهذه الآية:

١ ـ «فكان بعضهم يقول: زينة الثياب الظاهرة ..». روي هذا عن عبدالله بن مسعود، وآخرين. وفي رواية أُخرى عنه تخصيصها بالرداء.

واستدل على ذلك أبو إسحاق، فقال: ألا ترى أنه قال: ﴿**خُذُوا زِينَتَكُم عِنْدَ كُل مِسْجِد**﴾. حيث إن المراد من الزينة في تلك الآية الثياب.

٢ ـ «وقال آخرون: الظاهر من الزينة التي أُبيح لها أَنْ تُبديه الكحل والخاتم والسواران والوجه ..». وقد روي ذلك عن إبن عباس، وسعيد بن جبير، وعائشة وعطاء، وقتادة، ومجاهد، والضحاك. وذهب إليه الأوزاعي من الفقهاء.

وقال ابن زيد: هكذا كانوا يقولون: وهذا يراه الناس».

**أقول:** وبهذا المعنى وردت الروايات المفسرة للآية الكريمة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، كما سيأتي بيانه.

«وقد روت عائشة وقتادة في تحديد الكفين ما يدل على أزيد منهما. فقد روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله: قال: إذا عركت المرأة لم يحل أن تظهر إلاّ وجهها، وإلا ما دون هذا. وقبض على ذراع نفسه فترك بين قبضته وبين الكف مثل قبضة أخرى. وروى قتادة عنه صلى الله عليه وآله: لا يحلّ لا مرأة أنْ تُخرج يدها إلا إلى هنا، وقبض نصف الذراع».

أقول: وقال العلامة الحلي في التذكرة: «وليس المراد من الكف مجرّد الراحة بل اليد من رؤوس الأصابع إلى المعصم. وللشافعية وجه أنّه يختص الحكم بالراحة وأخمص القدمين»[١].

٣ ـ «وقال آخرون: عني به الوجه والثياب»[٢].

أقول: والظاهر أن هذا القول عبارة أخرى عن القول الثاني، وليس قولا مستقلاً.

وقال الشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) في التبيان:

«والزينة المنهيّ عن إبدائها زينتان: فالظاهرة الثياب .. في قول إبن مسعود. وقال إبراهيم: الظاهر أنَّ الذي أبيح الثياب فقط. وعن إبن عباس ـ في رواية أخرى ـ أن الذي أبيح الكحل والخاتم والخدّان[٣] والخضاب في الكف. وقال قتادة: الحذاء[٤] والسوار والخاتم. وقال عطاء: الكفان والوجه. وقال الحسن: الوجه والثياب.

«وقال قوم: كلما ليس بعورة يجوز إظهاره، وأجمعوا على أن الوجه والكفين ليسا بعورة، لجواز إظهارها في الصلاة.

«والأحوط قول إبن مسعود، والحسن بعده»[٥].

وقال الحافظ إبن كثير في تفسيره:

---

(١) التذكرة، ج٢، ص٥٧٣.

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن، ج١٨، لاحظ ص١١٧ ـ ١١٩، الطبعة الثانية، ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤ م، البابي الحلبي، مصر.

(٣) وفي المصدر «الحذاء»، وهو خطأ، ولعل الصحيح ما أثبتناه.

(٤) كالهامش السابق أيضاً.

(٥) التبيان ج٧، ص٤٢٤ ـ ٤٣٠.

«أي لا يُظْهِرنَ شيئاً من الزينة للأجانب إلا ما لا يمكن إخفاؤه. قال إبن مسعود: كالرجاء والثياب، يعني على ما كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التي تجلّل ثيابها. وما يبدو من أسافل الثياب، فلا حرج عليها فيه، لأن هذا لا يمكن إخفاؤه».

وروى جلال الدين السيوطي في الدُرّ المنثور: «.. عن عكرمة في قوله: ﴿إلاّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، قال: الوجه وثغرة النحر»[1].

ولا يخرج ما ذكره سائر المفسرين عما ذكره هؤلاء الأعلام، بتفاوت يسير في بعض التسميات، أو في الإجمال والتفصيل.

**مذاهب الفقهاء**

رأَيْنا عرض أقوال المفسرين أنّها تتلخص في قولين:

**أحدهما:** أنَّ الزينة المستثناة من وجوب الستر هي الثياب خاصة، فلا يجوز للمرأة أنْ تبدي شيئاً من جسمها اختياراً أمام الرجال الأجانب.

**وثانيهما:** أنَّ الزينة المستثناة هي الوجه والكفان والقدمان، على اختلاف في تقدير ما يزيد على الكفين من أنَّ الحدَّ هو الزند، وهو موضع السوار، أو أعلى من ذلك بمقدار قبضة، أو إلى نصف الذراع.

ومذاهب الفقهاء لا تخرج عن هذين القولين:

*١ ـ القول بأنَّ الزينة المستثناة هي الثياب خاصة*

القول بأنَّ الزينة المستثناة هي الثياب خاصة لازمة عدم مشروعية كشف شيء من جسد المرأة اختياراً للرجال الأجانب.

---

(١) الدر المنثور، ج٦، ص ١٨٠ ـ ١٨١. والطبري، في التفسير الكبير، ج١٨، ص ١٨٠.

ويمكن التمسك بإطلاق الموصول وصلته ـ ﴿.. مَا ظَهَرَ ..﴾ ـ للقول بجواز ارتداء الثوب المزخرف المزيَّن، وجواز ارتداء الثوب الضيق الذي تبرز فيه بعض معالم جسد المرأة.

وهذا القول هو مذهب إبن مسعود وآخرين كما قدمنا، وهو الظاهر من الشيخ الطوسي في التبيان[1]، وتقي الدين إبن تيمية في تفسيره، قال: «.. وأمر سبحانه النساء بإرخاء الجلابيب لئلا يعرفن ولا يؤذين. وهذا دليل القول الأول[2].

«وكان نساء المؤمنين يدنين عليهن الجلابيب من فوق رؤوسهن حتى لا يظهر إلاّ عيونهن لأجل رؤية الطريق وثبت في الصحيح أن المرأة المحرمة تنهي عن النقاب والقفازين. وهذا مما يدل على أنَّ المنقاب والقفازين كانا معروفين في النساء اللاتي لم يحرمن، وذلك يقتضي ستر وجوههن وأيديهن»[3].

وهذا هو القول المشهور عن أحمد بن حنبل.

وإلى هذا القول في المراد من الآية، ذهب ـ من المعاصرين ـ الشيخ محمد ناصرين الدين الألباني في كتابه «حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة»، قال:

«ففي الآية .... تصريح بوجوب ستر الزينة كلها، وعدم إظهار شيء منها أمام الأجانب إلاّ ما ظهر منها بغير قصد منهن، فلا يؤاخذّن عليه إذا

---

(١) التبيان، ج٧، ص٤٢٤ ـ ٤٣٠.

(٢) يعني أنَّ المراد من: ﴿ما ظهر﴾ هو الثياب الظاهرة.

(٣) التفسير الكبير، لإبن تيمية، ج ٥، ص٤٣٤.

بادرن إلى ستره»[1].

وقال في الردّ على من ذهب إلى أن المستثنى هو الوجه والكفان: « وفي هذا ... نظر أيضاً، لأنه وإنَّ كان الغالب على الوجه والكفين ظهورهما بحكم الواقع، فإنما ذلك بقصد من الكلّف، والآية حسب فهمنا إنما أفادت إستثناء ما ظهر من دون قصد، فكيف يسوغ حينئذ جعله دليلاً شاملاً لما ظهر بالقصد. فتأمل»[2].

وهذا المعنى هو الظاهر من كلام إبن عطيّة الذي حكاه عنه القرطبي في تفسيره، قال:

«ويظهر لي بحكم ألفاظ الآية أن المرأة مأمورة بأن لا تبدي وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هوزينة، ووقع الإستثناء فيما يظهر بحكم ضرورة حركة فيما لابد منه، أو إصلاح شأن ونحو ذلك. فـ ﴿ظَهَر﴾ على الوجه مما تؤدي إليه الضرورة في النساء، فهو المعفو عنه»[3].

وهذا القول هو الظاهر من مذهب بعض فقهاء الإمامية الذين صرحوا بأنَّ المرأه كلها عورة ولم يستثنوا، أو صرحوا بوجوب ستر ما عدا موضع السجود في الصلاة، وكون جميع بدن المرأة عورة هو الدليل عندهم على وجوب الستر.

فقد صرح أبو الصلاح الحلبي في الكافي في فصل الساتر في الصلاة بقوله:

---

(١) المرأة المسلمة في الكتاب والسنة، محمد ناصر الدين الألباني، ص١٧.

(٢) المصدر السابق، ص٢٤.

(٣) تفسير القرطبي، ج١٢، ص٢٢٩.

«الشرط الثالث: ستر العورة شرط في صحة الصلاة، وعورة الرجل من سرته إلى ركبته ... والمرأة كلها عورة ..»[1]

وهو الظاهر من المقداد السيوري، حيث قال:

«..فأما المرأه، فجسدها كله عورة، عدا الوجه والكفين والقدمين»[2].

وقال السيد ابن زهرة الحلبي في غنية الفروع في فصل ستر العورة:

«والعورة الواجب سترها ... من النساء جميع أبدانهن إلا رؤوس المماليك منهن...»[3].

وقال ابن حمزة الطوسي في الوسيلة: «وعورة النساء جميع البدن، ويجب عليها ستره إلا موضع السجود إذا كانت حرة بالغة»[4].

وقال علاء الدين الحلبي في إشارة السبق: «.. وكلها عورة، فيجب عليها ستر جميع رأسها وبدنها، إلاّ ما فيه من كشف بعض وجهها، وصلاتها مخمرة، وكذا أطراف يديها وقدميها ..»[5].

ولعل هذا هو مذهب الشيخ محمد بن إدريس الحلي في السرائر، إذ لا يبعد ظهور ذلك من قوله: «وأمّا المرأة الحرة البالغة فإنَّه يجب عليها ستر رأْسها وبدنها من قَرْنها إلى قدمها. ولا يجب ستر الوجه والكفين والقدمين، فإنْ سترت ذلك كان أفضل، والأولى ستر جمنيع بدنها ما خلا

---

(١) الكافي، لأبي الصلاح الحلبي، كتاب الصلاة، فصل في تعيين شروط الصلاة، ص٤٩٣.

(٢) كنز العرفان، للمقداد السيوري الحلّي، ج١، ص٩٣.

(٣) الغنية، ص٤٩٣، س ٥١٩ من الطبعة الحجرية لكتاب الجوامع الفقهية.

(٤) الوسيلة، ص٧٠٨، س٩، من المصدر السابق.

(٥) إشارة السبق، ص ١٢٠، س ٢٠، من المصدر السابق.

وجهها فحسب ..»[1].

وقريب منه كلام نظام الدين الصهرشتي في إصباح الشيعة[2].

وإلى هذا ذهب الفقيه النجفي في «جواهر الكلام»، حيث قال إنه «لا يبعد إرادة الثياب الظاهرة منه»[3]، أي من المستثنى في الآية.

وربما يتوهم صحة الإستدلال لهذا القول ـ إضافة إلى كون جميع بدن المرأة عورة ـ بما دلَّ من السنة على جواز نظر الرجل إلى وجه ويدي المرأة التي يريد الزواج منها، وتصريح بعضهم بعدم جواز النظر إلى الأجنبية لغير ذلك إلا لضرورة كالشهادة عليها ـ كما صرح بذلك العلامة الحلي في قواعد الأحكام.

فإنَّ هذه الروايات تقتضي عدم جواز النظر اختيارا لغير ذلك، وهذا يلازم عدم جواز إبداء شيء من جسد المرأة للناظر الأجنبي إختياراً.

*الجواب على هذا القول:*

يرد على هذا القول عدة إشكالات:

**الإشكال الأول** ـ إنَّ مقتضى ظهور الإستثناء في المتصل هو اعتبار الثياب من الزينة المنهي عن إبدائها في المستثنى منه، حتى يكون المستثنى ـ وهو الثياب ـ من سنخ المستثنى منه، وهو الزينة.

وهذا بعيد جداً، بل ممنوع. فإنَّ الثوب لا يسمى زينة لغة ولا عرفاً.

---

(١) الينابيع الفقهية، ج ٤، السرائر، كتاب الصلاة.

(٢) الينابيع الفقهية، ج ٤، إصباح الشيعة، كتاب الصلاة.

(٣) جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٧٥ ـ ٨٠.

وتخصيصة ببعض آحاد الثياب المزخرفة التي يمكن أن يدعى صدق الزينة عليها والتي يرتديها بعض الخاصة في بعض المناسبات، غير صحيح لمنافاته لقوله في الآية: ﴿ظَهَر﴾، الدال على أن المستثنى أمر شائع عام بين الناس لا يختص بحال دون حال، ولا بقوم دون قوم.

فيلزم من تفسير المستثنى بالثياب خاصة حمل الآية على خلاف ظاهرها في أحد مقامين:

**الأول** ـ مخالفة صريح قوله: ﴿**ما ظَهَر**﴾، في أن المراد به الشائع المتعارف بين الناس، وحمله على الفرد النادر. مضافاً إلى أنَّ تخصيص العام والمطلق بما ليجعله خاصا بالفرد النادر، أمر مستهجَنٌ في نفسه.

**الثاني**: مخالفة ظاهر الإستثناء في أنّه من المتصل وحمله على المنفصل إذا حافظنا على دلالة: ﴿**مَا ظَهَر**﴾ في الشائع المتعارف بين الناس، وهو مطلق الثياب.

**الإشكال الثاني** ـ إنَّ هذا الإحتمال منافٍ لقوله تعالى: ﴿**وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ على جُيُوبِهِنَّ**﴾، المفسر بستر الصدور، إذْ مادام الواجب ستر جميع الجسد حتى الوجه والكفين، فلا وجه لتخصيص الصدر بالذكر بوجوب الستر.

واحتمال ذكره لخصوصية كونه من مواضع الإثارة مدفوع بأنَّ مواضع أخرى في الجسم من مواضع الإثارة الجنسية، فكان ينبغي تخصيصها بالذكر أيضاً. فتأمل.

**الإشكال الثالث** ـ إنَّ هذا الإحتمال يقتضي نسبة اللّغوِيَّة إلى كلام الشارع الحكيم المقدس، إذ تكون الآية مسوقة لتحصيل الحاصل، وإظهار الظاهر، وهو أنَّ المرأَة يجوز لها إظهار ثيابها الظاهرة. واللّغوِيَّة

مستحيلة في كلام الشارع المقدس.

وأما دعوى أن الآية ظاهرة في استثناء ما ظهر دون قصد، فلا تصلح دليلاً على جواز إظهار الوجه والكفين الذي لا يكون إلا بقصد.

فهي دعوى غير صحيحة، لأن الظاهر من قوله تعالى: ﴿يُبْدِينَ﴾ هو القصد إلى الإبداء، لأن الإبداء فعل إراديٌّ، فالمستثنى هو مما قصد إبداؤه. ولو كان المستثنى ما ظهر من دون قصد، لكان المناسب التعبير بـ «إلاّ ما بدا منها».

وأمّا ما استدل به إبن تيمية، فهو غير صحيح، لأنَّ ما ذكره دليلاً غير دالٍّ على دعواه:

أما استدلاله بأنَّ نساء المؤمنين كن يرخين الجلابيب بحيث لا يظهر إلا عيونهين فلا دلالة فيه، لأنَّ المدعى ليس وجوب كشف الوجه لتعجيل هذه السيرة الجزئية دليلاً على عدم الوجوب، بل المدعى هو جواز كشف الوجه والكفين، وهذا لا ينافيه سيرة بعض النساء على الإحتجاب الكامل، بل لعلَّه أمر راجح لمن لا يقتضيها وضعها الإجتماعي والحياتي أن تختلط بالرجال الأُجانب.

وأمااستدلاله بكون النقاب والقفازين كانا معروفين في النساء اللاتي لم يحرمن، فجوابه أنَّ معروفية النقاب والقفازين في أزياء النساء ليس دليلاً على وجوب استعمالهما.

وأما الإستدلال بكون بدن المرأة كلّه، فهي دعوى بلا برهان، بل البرهان قائم على أنَّ الوجه والكفين والقدمين ليست عورة. وسيأتي بحث ذلك مفصَّلاً.

وأما الإستدلال لِما دَلَّ من السنة على جواز نظر الرجل إلى وجه

ويدي المرأَة التي يريد الزواج منها، فلا دلالة فيه من وجوه:

**الأول:** أنَّه لا ملازمة بين عدم جواز نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية وبين عدم جواز كشف وجهها ويديها، بل يمكن أن يحرم عليه النظر ويجوز لها الكشف، ويمكن أنَّ يجوز له النظر ويحرم عليها الكشف. فتأمّل.

**الثاني:** إنَّ ما دلت الروايات على جواز النظر إليه من المرأة لمن يريد الزواج منها هو أكثر من الوجه والكفين، ففي بعضها أنّه يجوز له النظر إلى شعرها، وفي بعضها أنه يجوز له النظر إلى محاسنها، فلا يقتضي ذلك المنع من جواز نظره إلى وجهها وكفيها فقط لغايات عقلانية مشروعة أُخرى غير إرادة الزواج منها.

ونورد فيما يلي مورد الشاهد من روايات المسألة كما أوردها الحر العاملي في الوسائل[1]، وهي:

١. رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام، والسؤال فيها: «أينظر إليها؟».[2]

---

(١)وسائل الشيعة، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٣٦.

(٢)الحديث الأول:

النص:

محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة أينظر إليها؟. قال: نعم، إنما يشتريها بأغلى الثمن».

السند:

الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي أيوب الخزاز، عن محمد بن مسلم.

٢. رواية الحسن بن السري، عن الصادق عليه السلام، والسؤال فيها: «... ينظر إلى المرأة ...؟».(١)

والجواب فيهما من الإمام: «نعم». والسؤال والجواب مطلقان.

٣. رواية هشام بن سالم وحماد بن عثمان وحفص بن البختري، كلهم عن الصادق عليه السلام، قال: «لا بأس أن ينظر إلى وجهها ومعاصمها».(٢)

---

← صحيح.

(١) الحديث الرابع.

النص:

الحسن بن السري، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سأله عن الرجل ينظر إلى المرأة قبل أن يتزوّجها.

قال: «نعم فلم يعطي ماله».

السند:

الكليني، عن الحسين بن محمد، عن معلّي بن محمد، عن بعض أصحابنا، عن أبان بن عثمان، عن الحسن بن السريّ.

المعلّى بن محمد: البصري، لم يوثق. النجاشي، مضطرب الحديث والمذهب.

ضعيف بمعلّي. وأما الارسال فأغلب الظن أن المرسل عنه هو الوشّا لتكرر هذا السند إلى أبان.

(٢) الحديث الثاني.

النص:

عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس بأن ينظر إلى وجهها ومعاصمها إذا أراد أن يتزوجها».

السند:

الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إبن أبي عمير، عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وحفص بن البختري، كلهم عن الصادق عليه السلام.

٤ . رواية الحسن بن السري عن الصادق عليه السلام: «... يتأمّلها وينظر إلى خلفها وإلى وجهها؟». قال: «نعم».(١)

وهي مطلقة. وعطف الوجه على الخلف يفيد أن النظر إلى أزيد من الوجه.

٥. رواية عبدالله بن الفضل، عن أبيه، عن رجل، عن الصادق عليه السلام، قال: «..فينظر إلى شعرها ومحاسنها؟». قال: «لا بأس بذلك ..»(٢).

---

← صحيح.

(١)الحديث الثالث.

النص:

الحسن بن السري قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة يتأملها وينظر إلى خلفها وإلى وجهها؟ قال: نعم لا بأس أن ينظر الرجل إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها ينظر إلى خلفها وإلى وجهها».

السند:

الكليني، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبدالجبار، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن الحسن بن السري.

الحسن بن السري، وثّقة العلامة. وادُّعي توثيق النجاشي إياه في بعض النسخ. ولا بأس بالإعتماد على مروياته بعد ضعف ما ورد في ذمّة. فالرواية معتبرة.

(٢)الحديث الخامس.

النص:

رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قلت: أينظر الرجل إلى المرأة يريد تزويجها فينظر إلى شعرها ومحاسنها؟ قال: لا بأس بذلك إذا لم يكن متلذّذاً».

السند:

الكليني، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن عبدالله بن الفضل، عن أبيه، عن رجل.

٦ . رواية عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام: «أينظر إلى شعرها؟». قال: «نعم..».[(١)]

٧ . رواية غياث بن إبراهيم، عن الصادق، عن أبيه، عن علي عليهم السلام: «..ينظر إلى محاسن إمرأة..؟». قال: «لا بأس..».[(٢)]

---

← ضعيف.

(١)الحديث السابع.

النص:

عبدالله بن سنان، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة أينظر إلى شعرها؟. فقال: نعم، إنما يريد أن يشتريها بأغلى الثمن».

السند:

الشيخ الطوسي، بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الهيثم بن أبي مسروق النهدي، عن الحكم بن مسكين، عن عبدالله بن سنان.

الهيثم بن أبي مسروق: قال النجاشي: «قريب الأمر». ونحن نرى أن هذه العبارة تفيد مدحا غير معتد به.

الحكم بن مسكين: مجهول. ولكن الأقرب وثاقته عندنا من جهة رواية إبن أبي عمير عنه.

فالرواية ضعيفة بالهيثم.

(٢)الحديث الثامن.

النص:

غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام) في رجل ينظر إلى محاسن إمرأة يريد أن يتزوجها، قال: لا بأس، إنما هو مستام فإن يقض أمر يكون».

السند:

الشيخ، بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن يحيى، عن غياث بن إبراهيم.

صحيح.

٨. رواية يونس بن يعقوب، عن الصادق، عليه السلام: «..يجوز له أن ينظر إليها؟». قال: «نعم، وترقق له الثياب..»[(١)].

٩. رواية مسعدة بن اليسع الباهلي، عن الصادق عليه السلام: «لا بأس أن ينظر الرجل إلى محاسن إمرأة قبل أن يتزوجها».[(٢)]

الثالث: إنَّ حيثية النظر في هذه الروايات مختلفة عن حيثية الكشف في محل بحثنا. فإنَّ نظر الرجل إلى المرأة على قسمين:

أحدهما ـ النظر إليها بما هي أُنثى يريد أن يميز خصوصياتها الجمالية والجسدية الأنثوية.

---

(١)الحديث الحادي عشر.

النص:

يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «الرجل يريد أن يتزوج المرأة يجوز له أن ينظر إليها؟. قال: نعم وترقّق له الثياب لأنه يريد أن يشتريها بأغلى الثمن».

السند:

الصدوق في العلل، عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن البزنطي، عن يونس بن يعقوب.

صحيح.

(٢)الحديث الثاني عشر.

النص:

مسعدة إبن اليسع الباهلي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس أن ينظر الرجل إلى محاسن المرأة قبل أن يتزوجها فإنما هو مستام، فإن يقض أمر يكن».

السند:

عبدالله بن جعفر، في قرب الإسناد، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة ابن اليسع الباهلي.

ضعيف لتوقفنا في مسعدة بن اليسع.

ثانيهما ـ النظر إليها بما هي إنسان ليس القصد من النظر إليها تمييز خصوصياتها الأُنثوية الجمالية والجسدية، بل القصد منه أمر آخر وهو تشخيصها فقط، كما يحدث أثناء المرور في الطريق، أو بيعها سلعة، أو الشراء منها، أو سؤالها عن أمر وسماع صوتها، أو جوابها على أمر سألت عنه، أو أفهامها أمراً، والنظر إليها لإشعارها بقصدها في الخطاب، وغير ذلك من المقاصد.

ومحل كلامنا هو الثاني، فلا يدل على المنع منه ما ورد في باب النظر لمن أراد الزواج من المنع منه لغير ذلك.

ومن جميع ما تقدم يظهر بطلان هذا القول في معنى الزينة المستثناة في الآية الكريمة.

*٢ ـ القول بأن المستثنى هو مواضع الزينة: الوجه والكفين والقدمين*

وقد عرفت أنه مذهب إبن عباس وآخرين من الصحابة. وهو مذهب الأزاعي والشافعي، وأحمد بن حنبل في رواية ثانية عنه[١].

وهو الظاهر من كل من ذهب إلى جواز أو رجحان كشف الوجه والكفين والقدمين في الصلاة ولم يصرح بأن بدن المرأة كله عورة، فإنَّ ذلك يقتضي كونهما مستثناة من الزينة، إذ لو كانت عورة لما استُثنيت لأن العورة غير قابلة للإستثناء والتخصيص.

وهذا هو الظاهر من:

---

(١) التفسير الكبير لإبن تيميَّة، ج ٥، ص٣٤٣.

* الشيخ المفيد في المقنعة.[1]

* والمرتضى في جمل العلم والعمل.[2]

* والشيخ الطوسي في «النهاية»، وقد صرح بكراهة النقاب للمرأة في الصلاة[3]؛ وفي «الجمل والعقود» صرح باستثناء الوجه والكفين والقدمين.[4]

* وسلاّر في المراسم[5].

* وابن البرّاج في المهذب، وصرح فيه بكراهة النقاب.[6]

* والمحق الحلي في شرائع الإسلام[7]؛ والمختصر النافع[8].

---

(١)المُقنِعَة، للشيخ المفيد، ص٢٥، س١٠، من الطبعة الحجرية الملحقه بالجوامع الفقهية. باب ما تجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان، قال: «ولا تصلّي المرأة الحرة بغير خمار على رأسها، ويجوز ذلك للإماء والصبيان من حرائر النساء».

(٢)الينابيع الفقهية، ج٣، جُمَل العلم والعمل، للسيد المرتضى، كتاب الصلاة.

(٣)الينابيع الفقهية، ج٣، النهاية، للشيخ الطوسي، كتاب الصلاة.

(٤)الينابيع الفقهية، ج٣، الجمل والعقود، للشيخ الطوسي، كتاب الصلاة.

(٥)المراسم، ص٥٧٠، س٣٠، من الجوامع الفقهية. قال: «فأمّا الإناث، فعلى ضربين: أحرار وإماء، فالحرّة البالغة لا تصلّي إلاّ في درع وخمار..».

(٦)الينابيع الفقهية، ج٣، المهذّب، كتاب الصلاة.

(٧)شرائع الإسلام، كتاب الصلاة، الركن الأول، المقدمة الرابعة في لباس المصلّي، المسألة السابعة، قال:

«ولا يجوز للمرأة (أن تصلي) إلا في ثوبين درع وخمار، ساترة جميع جسدها عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين، على تردد في القدمين».

(٨)المختصر النافع، ص٢٥. قال: «ولا تصلي الحّرة إلا في درع وخمار ساترة جميع جسدها عدا الوجه والكفين، وفي القدمين تردد أشبههما الجواز».

* ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع، وصرَّح فيه بقوله: «والزينة الظاهرة الوجه والكفان»، وقوله: «والمرأة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها».[1]

* والعلامة الحلي في قواعد الأحكام، قال: «وبدن المرأة كلّه عورة يجب عليها ستره في الصلاة إلا الوجه والكفين وظهر القدمين.[2]

* والشهيد الأول في اللمعة الدمشقية.[3]

وهذا القول هو مذهب كل من فسر الزينة بالكحل وخضاب الكف والسوار والخاتم والثياب، من المفسرين والفقهاء.

وقال المحقق السبزواري (ت ١٠٩١ هـ) في الكفاية، في باب الساتر للصلاة: «والأقوى أن جسد المرأة كله عورة سوى الوجه والكفين والقدمين، وفي إثبات وجوب ستر العنق للمرأة إشكال»[4]. وهو يلتقي في هذا مع عكرمة في إعتبار ثغرة النحر من الزينة المستثناة.

وعلى هذا، فتدل الآية الكريمة على جواز إظهار الأعضاء المذكورة إختياراً للرجال الأجانب في حالة تلُّبسها بالزينة العرضية من حلي وتلاوين، وذلك لأن الظاهر من الآية بل الصريح هو أن موضوع الحكم بحرمة الإبداء وإباحته، ما هو زينة بالفعل، بمقتضى قوله تعالى في المواضع الثلاثة من الآية: ﴿زينتهن﴾ وما هو زينة بالفعل إنما يكون كذلك في حالة تلبس جسد المرأة به بالفعل. وحينئذ فدلالة الآية على

---

(١) الجامع للشرائع، ص٣٩٦.

(٢) قواعد الأحكام، في متن جامع المقاصد، ج٢، كتاب الصلاة، ص٩٦.

(٣) اللمعة الدمشقية، في متن الروضة البهية، ج١، كتاب الصلاة، ص٢٠٣.

(٤) كفاية الأحكام، ص١٦.

جواز إبداء هذه الأعضاء في حالة عدم تلبسا بالزينة، بطريق أولى.

إنَّ هذا القول، هو الظاهر من الآيه الكريمة من حيث كون الإستثناء فيها متّصلاً لا منفصلاً، ومن حيث موافقته للعرف الذي كان سائداً بين العرب قبل الإسلام في زيّ المرأة وما تبديه من جسدها في المجتمع، باعتبار أنَّ الشارع قد استثنى مما حرّم إبداءه بعض ما تعارف الناس على إبدائه مما يتصل بالحياة العرفية في المجتمع. ومن حيث الفرق بين تغليب إنسانية المرأة في المجتمع على أُنوثتها التي لا مجال لها إلا داخل الأسرة: مع الزوج بكامل أبعادها، ومع سائر الأسرة بمراتب متقاوتة في ذلك.

وسنرى أن هذا الإحتمال هو الموافق لدليل السنة، كما وردت في الروايات المفسرة للآية الكريمة، وهو الموافق لبعض الروايات الأخرى التي يستفاد منها بالملازمة حكم المرأة في هذه المسألة.

*أدلة أخرى من الكتاب*

ومما يدل أيضاً من الكتاب الكريم على مشروعية كشف المرأة وجهها، الآيتان التاليتان:

*الآية الأولى*

قوله تعالى في سورة الأحزاب:

﴿لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ، وَلا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾[1].

---

(١)سورة الأحزاب / مدنية: الآية ٥٢.

**الدلالة:**

دلت الآية المباركة على عدم مشروعية زواج النبي ﷺ من أية إمرأة جديدة زائدة على زوجاته بالفعل عند نزول الآية الكريمة، وان مال قلبه إلى إحدى النساء نتيجة إعجابه بحسنها ﴿..وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ وهذا يدلّ على جواز كشف الوجه للمرأة من غير ضرورة، وأنَّ ذلك كان أمراً مألوفاً. ويدل على جواز النظر إلى المرأة الأجنبية.

وحمل الآية تارة على أنها إذا عصت فكشفت وجهها فرآه النبي ﷺ وأعجبه حسنها، أو على أنها إذا وُصِفَتْ له فأعجبه وصف حسنها؛ حملان بعيدان عن ظاهر الآية. فإن الآية في مقام بيان ما قد ينشأ من حالة شائعة في مجتمع المسلمين في زيّ النساء ورؤية الرجال لهن، وليست في مقام بيان ما قد ينشأ من حالة شاذة هي حالة معصية امرأة معينة لتكليف شرعي أمام النبي ﷺ ورؤيته لوجهها على نحو من التأمل في تقاسيم وجهها يمكّنه من تكوين فكرة واضحة عن جمالها والإعجاب به.

إن مقام النبوة أجل من أن يشتغل النبي ﷺ حالة معصية هي بعيدة الوقوع في ذاتها، ولو وقعت لكانت نادرة.

وحمل الآية تارة أخرى على أنّها في فرض نظره إل ىالمراة التي يريد الزواج منها، فيحل لها كشف وجهها له ويحل له النظر إليها من جهة إرادة الزواج، حملٌ بعيد جداً، فإن قوله تعالى: ﴿لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ ، وَلا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ﴾ صريح في أنه ﷺ لا يحل له أن يريد الزواج ليحل له النظر، ولا يعقَل في حق النبي ﷺ أنه ـ بعد نزول

الآية ـ ينظر إلى النساء بقصد الزواج ـ وهو محرّم عليه ـ فإذا أعجبه حسن إحداهن ومالت نفسه إليها لم يجز له الزواج منها، على أنه كيف يتحقق منه قصد الزواج وهو محرّم عليه.

على أن لسان الآية: **﴿لا يَحِلُّ لَكَ النّساءُ مِنْ بَعْدُ ... وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾** ظاهر في أن إرادة الزواج ناشئة من الإعجاب بالحسن، فالإعجاب نتيجة النظر الناشيء عن طبيعة زي المرأة في المجتمع واختلاطها بالرجال من دون أن يتقيد النظر بكونه حالة خاصة استثنائية من حالة ستر الوجه. لا أن الإعجاب بالحسن ناشيء من النظر المتأخر عن إرادة الزواج.

***الآية الثانية:***

قوله تعالى: في سورة البقرة:

**﴿وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النّساء أَوْ أَكْنَنْتُم في أَنفُسِكُمْ، عَلِمَ الله أَنّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ، وَلَكِنْ لا تُواعِدُوهنَّ سِرّاً إلاّ أن تَقُولوا قَوْلاً مَعْروفاً، وَلا تَعزِمُوا عُقْدَةَ النّكاح حتّى يَبْلُغَ الكِتابُ أَجَلَهُ، وَاْعلَموا أنَّ الله يَعْلَمُ ما في أَنْفُسِكُمْ فَاْحذَروهُ، وَاْعلَمُوا أَنَّ الله غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾**[1].

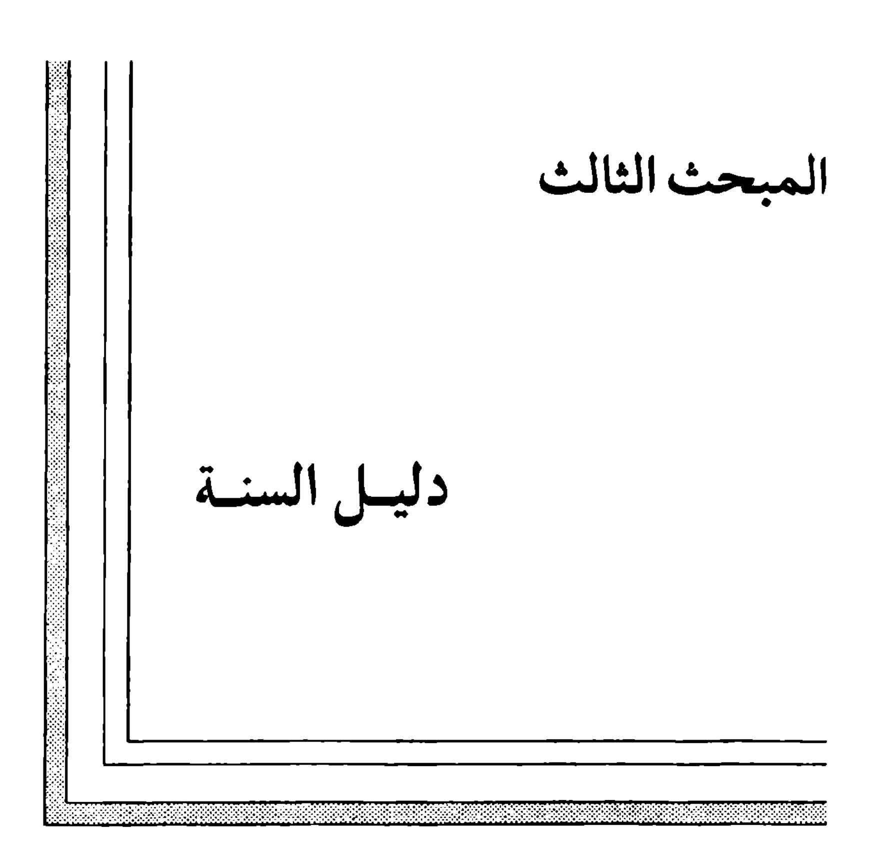
***الدلالة:***

إن ما ورد في السنة ـ في تفسير الآية ـ وفي كلمات الفقهاء، من صيغ التعبير في مقام التعريض بالخطبة للمرأة في عدّتها، يظهر منه أنها

---

(١)سورة البقرة / مدنية: الآية ٢٣٥.

تكون سافرة الوجه بحيث يراها الرجل فيقول لها: «إنك لجميلة، وإنّك لنافعة..» وأمثال هذا التعبير الدال على كون المرأة المعتدة مكشوفة الوجه بحيث يراها الرجال ويكلّمونها.



# المبحث الثالث

## دليـل السنـة

# دليل السنة

دليل السنة على قسمين:

**أحدهما** ـ الروايات الواردة في تفسير الآية الكريمة.

**ثانيهما** ـ الروايات التي يستفاد منها بالملازمة حكم المرأة في قضية الحجاب.

وثمَّةَ روايات مؤيِّدة للمستفاد من هذين القسمين، نذكرها بعد استيفائهما بالذِّكْر.

## القسم الاول ـ الروايات المفسرة

### ١ ـ صحيحة الفضيل:

محمد بن يعقوب الكليني، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن جميل، عن الفضيل، قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الذراعين في المرأة، هما من الزينة التي قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾؟، قال: «نعم، وما دون الخمار من الزينة، وما دون السوارين»[1].

---

(١) وسائل الشيعة، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١٠٩، الحديث الأول. الكافي، ج٥، ص٥٢٠، الحديث الأول.

*السند:*

سند الرواية صحيح، فجميع رجاله من الثقات، وأحمد بن محمد الذي يروي عنه الكليني في الكافي عن عدة من أصحابنا عنه، أو عن محمد بن يحيى عنه، مشترك بين كونه أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، وبين أحمد بن محمد بن خالد البرقي، لأنَّه تارة يقيده بكونه ابن عيسى، وتارة بكونه إبن خالد، وتارةً يُطْلِق، فلا يمكن التمييز بينهما لوحدة طبقتهما، وهي السابعة. ولكن كونهما مشتركين لا يضرُّ لأنَّهما ثقتان، ومن هنا فلا ضرورة لتعيين أيِّهما في هذا السند أو ذاك[1].

*الدلالة:*

الظاهر أنَّ سؤال السائل عن الذراعين ناشئ من شكه في حكم إبدائهما، وأنهما داخلان فيما لا يجوز إبداؤه للناظر الأجنبي أو فيما يجوز. ولذا ذكر في سؤاله الفقرة المناسبة لذلك من الآية، ومراده معرفة ما لا يجوز إبداؤه.

ويستفاد من سؤاله عن حكم الذراعين أنَّ حكم الكفَّيْن معلوم عنده، وهو جواز الإبداء.

ولعل منشأ حيرة السائل في الذراعين أنَّ المعروف في بعض المذاهب الأخرى جواز كشف نصف الذراع ـ كما تقدمت الإشارة إلى ذلك ـ استناداً إلى رواية عن النبي صلى الله عليه وآله يأتي ذكرها.

---

(١) رجال المامقاني: ج ١، ص ٨٤. ومشرق الشمسين، ص ١١.

وجواب الإمام عليه السلام عن سؤاله بـ«نعم» صريح في أنَّ الذراعين مما هو داخل فيما دلت الآية على حرمة كشفه لغير البعولة وسائر من ذكروا في الفقرة التي أوردها السائل من الآية في سؤاله.

وسكوت الإمام عليه السلام عن بيان حكم الكفين مقتضاه إقرار السائل على فهمه لجواز إبدائهما.

وهذا لا إشكال فيه على الظاهر.

إنَّما الإشكال في بقية جواب الإمام عليه السلام:

فما المراد بما دون الخمار، وما دون السوارين؟.

وأيُّ زينة أراد الإمام عليه السلام في كلامه: هل الزينة الظاهرة المستثناه في: ﴿ولا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ ما ظَهَرَ منها﴾، أو الزينة المستثنى منها، وهي التي يحرم إبداؤها لغير البعولة وسائر من ذُكروا في الفقرة التي وردت في سؤال السائل؟.

الظاهر أنَّ المراد من الزينة هي المعهودة التي وردت في سؤال السائل وهي الزينة التي يحرم إظهارها. إذْ لم يرد ذكر للزينة المستثناه.

والمراد بما دون الخمار وما دون السوار هو ما تحتهما. فما دون الخمار ما تحته، وهو الرأس والأذنان والعنق، وما دون السوارين ما تحتهما، وهو موضع لبسهما عند الزند[1].

فيكون كلام الإمام عليه السلام مسوقاً لبيان ما يحرم إبداؤه للأجنبي، وأنَّ حكم ما تحت (ما دون) الخمار والسوارين كحكم الذراعين في أنَّه من الزينة المنهي عن إبدائها لغير من ذكروا في الآية.

---

(١) وبعض الأُسورة تكون عريضة قد تصل إلى مقدار القبضة.

ولعل سؤال السائل عن الذراعين الناشئ من وجود رأيٍ مَذْهَبِيٍّ يجيز كشفهما، جعل الإمام عليه السلام يهتم برفع اللّبس عنه في غيرهما، لوجود قائل بجواز كشف ثغرة النحر، كما تقدم حكاية ذلك عن عكرمة، ولذكر السوار ـ في بعض النصوص ـ على أنه مما يجوز إبداؤه، فقد يتوهم أنَّ ما تحته من البشرة يجوز إبداؤه، فبَيَّن الإمام عليه السلام أنَّ جميع ما تحت الخمار وما تحت السوار لا يجوز إبداؤه لأنَّه من الزينة المستثنى منها. والذي قد يكون عريضاً بمقدار القبضة من قبيل الثوب المزخرف الذي هو زينة يجوز إبداؤها ولا يجوز إبداء ما تحته.

ويستفاد من الرواية إباحة كشف الوجة والكفين والقدمين بدلالة الإشارة والإقتضاء، لوضوح أنَّ الإمام عليه السلام في مقام بيان ما يحرم كشفه مما سأل عنه السائل وغيره، فتبرّع الإمام عليه السلام ببيان ما لم يسأل عنه السائل، وسكوته عن بيان حرمة كشف الوجه والكفين والقدمين، دليل على إباحة كشفها، وإقرار السائل على ما يظهر من فهمه لذلك.

٢ ـ صحيحة مسعدة بن زياد

عبدالله بن جعفر، في «قرب الإسناد»[١]، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن زياد، قال:

«سمعت جعفراً وسُئل عما تُظهر المرأة من زينتها؟، قال: الوجه والكفين»[٢].

---

(١)قرب الإسناد، ص ٤٠.

(٢)وسائل الشيعة، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١٠٩، الحديث

*السند:*

الرواية صحيحة السند، فإنَّ هارون بن مسلم بن سعدان، ومسعدة بن زياد الربعي ممن ثبتت وثاقتهم من الرواة عند النجاشي.

*الدلالة:*

الظاهر أنَّ السؤال عن المراد بالآية الكريمة والسؤال (عما تظهر)، ظاهر في ما يجوز إبداؤه من الزينة أمام الرجال الأجانب، ويشمل ذلك بإطلاقه البروز إلى الأماكن التي يعلم بوجود الرجال الأجانب فيها.

وظاهر الجواب صحةّ إطلاق الزينة على الوجه والكفين، وصحة الإستعمال إمّا باعتبار صدق الزينة عليها حقيقة، وإمّا باعتبار كونهما محلاً للزينة من الكحل والخضاب والخاتم، والسوار.

وعلى كلا الإعتبارين، فالرواية صريحة في جواز إبداء الوجه والكفين.

والإقتصار في الرواية على الوجه والكفين لا يقتضي انحصار الجواز فيهما، فلا دلالة فيها على عدم جواز إبداء القدمين، بحيث لو دلَّ دليل على جوازه لكان معارضاً لهذه الصحيحة.

---

← الخامس.

### ٣ـ رواية زرارة

الكليني، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن خالد والحسين بن سعيد، عن القاسم بن عروة، عن عبدالله بن بكير، عن زرارة:

عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿**إلاّ ما ظَهَرَ منها**﴾، قال:

«الزينة الظاهرة: الكحل والخاتم»[١].

***السند:***

جميع رجال السند من أجلاء الثقات[٢]، إلا القاسم بن عروة، فإنه لم يوثق بالخصوص عند علماء الرجال.

ولكن لا يبعد توثيقه بكونه ممن روى عنهم محمد بن أبي عمير[٣].

كما أنّه يمكن الإعتماد على الرواية من جهة انجبار ضعف سندها ـ على فرض ذلك ـ بعمل المشهور بها، بناء على مبنى المتأخرين على انجبار السند الضعيف بعمل المشهور. وهذا سيأتي تحقيق الحال فيه[٤].

وأمّا توثيق القاسم بن عروة بكونه ممن روى عنهم محمد بن أبي

---

(١) المصدر السابق، الحديث الثالث، والكافي، ج، ص ٥٢١، الحديث ٣.

(٢) محمد بن خالد: البرقي. قال الشيخ: ثقة. وقال النجاشي: كان ضعيفاً في الحديث.

(٣) الوافي بسند صحيح عن إبن أبي عمير، عنه: ج٣، ص٣٦. وج٥، ص٤٧. وج٩، ص٩٠ و١٠١، و١٢٤. وج١٢، ص٨٦.

(٤) لاحظ الملحق في نهاية مبحث دليل السنة.

عمير، فهو مبني على ما ذكره الشيخ الطوسي رحمه الله في عدة الأصول، بقوله:

«ميّزت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر (البزنطي)، وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عمن يوثق بهم؛ وبين ما أسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفرد عن رواية غيرهم»[1].

وقد جرى علماء الرجال على هذه القاعدة بالنسبة إلى من روى هؤلاء عنه ممن لم يرد فيه توثيق بالخصوص، فحكموا بوثاقته لرواية أحد هؤلاء عنه، كما صرح بذلك الوحيد البهبهاني في تعليقته على منهج المقال[2].

والقاسم بن عروة ممن روى عنهم محمد بن أبي عمير عدة روايات بسند صحيح، وقد نقلها الكليني والشيخ[3].

والطعن في هذه القاعدة - بالنسبة إلى ابن أبي عمير - بأن الشيخ الطوسي نفسه قد خالفها ونقضها بالنسبة إلى ابن أبي عمير في جملة من مراسيله، حيث طعن فيها بالإرسال واسقطها عن الإعتبار في كتابيه التهذيب[4] ..............................................................................

---

(١)عدة الأصول، ج١، ص٥٨، طـ بمبئي.

(٢)التعليقة على نهج المقال، المطبوعة معه سنة ١٣٠٩هـ ص ١٠. وتلاحظ التكملة، ج١، ص ٢٢١ ما نقله عن السبزواري في الذخيرة عن بُرد الأسكاف من أنه «لم يوثقه علماء الرجال، إلا أن له كتاباً يرويه إبن عمير، ويستفاد من ذلك توثيقه».

(٣)أشرنا إلى بعضها في هامش متقدم.

(٤)التهذيب، ج١، ص٢٥٧، باب العتق وأحكامه، ح٩٣٢.

والإستبصار[1]، فقال ـ مثلا ـ من رواية محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ـ في الكتابيين ـ: «فأول ما فيه أنه مرسل، وما هذا سبيله لا يُعتَرَض به الأخبار المسندة». وهذا حاله في روايات أخرى من مراسيل ابن أبي عمير، حيث نظر إلى مراسيله بمعيار سائر المراسيل، ولم يجعل لها ميزة عليها، ولذا فلا تفيد رواية ابن أبي عمير عن القاسم بن عروة من توثيق هذا الأخير[2].

إنَّ هذا الطعن في القاعدة بالنسبة إلى ابن أبي عمير غير صحيح بالنسبة إلى محل بحثنا عن القاسم بن عروة، وذلك لأن غاية ما يقتضيه كلام الشيخ بالنسبة إلى مراسيل ابن أبي عمير هو إخراج مراسيله عن هذه القاعدة، وأما مسانيده فهي مندرجة فيها وتكون روايته عن شخص دليلاً على وثاقة المروي عنه بمقتضى شهادة الشيخ على كون الطائفة قد ميزت بين هؤلاء «الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عمن يوثق به»، وإذا لم يكن معلوما أن ابن أبي عمير لا يرسل إلا عن ثقة بسبب

---

(١) الإستبصار، ج١، باب ١٤، ص٢٧، ح٥.

(٢) أقول: أجيب عن أصل هذا الإشكال بأنّ «ما ذكره الشيخ في العدّة هو الذي ركن إليه في أخريات حياته، وكأنّه عدل عما ذكره في التهذيب والإستبصار. كيف لا وقد قام بتأليف التهذيب كالشرح لمقنعة أستاذه المفيد، في زهرة شبابه وفي أواسط العقد الثالث من عمره، حيث ولد الشيخ عام ٣٨٥، وتوفي أستاذه المفيد عام ٤١٣، وهو يدعو له في كتابي الطهارة والصلاة بعد نقل عبارته بقوله: «أيده الله تعالى»، وهذا يعرب عن أنه شرع في تأليف التهذيب وهو في حوالي الخامسة والعشرين من عمره أو أُزيد بقليل، بينما هو في الزمن الذي ألّف فيه العدة كان قد صار فحلاً في الفقه والرجال، وعارفاً بكلمات الأصحاب وأنظارهم حول الشخصيات الحديثية». (كليات في علم الرجال، للسبحاني، الفصل السادس: التوثيقات العامّة: ٢ ـ مشايخ الثقات، ص٢٢١، الطبعة الثانية ـ قم).

معاملة الشيخ لمراسيله كسائر المراسيل، فإنَّ هذا لا يلغي شهادته في حقه بالنسبة إلى مسانيده. وهو ما جرى عليه غير الشيخ من بعده من الفقهاء وعلماء الرجال مع اطلاعهم بالجملة على ما صرَّح به الشيخ عن مراسيل ابن أبي عمير في التهذيب والإستبصار، إذ من البعيد جدا أنهم جميعا لم يطلعوا على كلام الشيخ عن مراسيل إبن أبي عمير في هذين الكتابين.

وعلى هذا فالرواية موثقة، وصالحة للإستدلال بها في محل بحثنا، وسيأتي في خاتمة الإستدلال بالسنة البحث عن انجبارها بعمل المشهور.

*الدلالة:*

فُسِّرَت الزينة المستثناة من النهي في الآية -وهي التي يجوز إبداؤها- بالكحل والخاتم، وهو تفسير موافق للإستعمال اللُّغوي والعرفي، وهو كناية عن جواز إبداء الوجه والكفين، لما تقدم في فقه الآية من أنَّ موضوع الحكم الشرعي بحرمة الإبداء وجوازه ما هو زينة بالفعل، وهذا إنَّما يكون كذلك حين تَلَبُّس المرأة بالزينة، ومن دون ذلك لا معنى للقول بجواز إبداء الكحل والخاتم وسائر الزين من حيث هي بصرف النظر عن تَلَبُّس المرأة بالتزيُّن بها بالفعل.

فالرواية صريحة في جواز إبداء الوجه والكفين أمام الناظر الأجنبي إختياراً.

**٤ ـ رواية أبي بصير**

الكليني عن الحسين بن محمد، عن أحمد بن إسحاق، عن سعدان بن مسلم، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«سألته عن قول الله عزوجل: ﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ ما ظَهَرَ منها﴾، قال: الخاتم والمسكة، وهي القُلب»[١].

*السند:*

رجال السند ثقات إلاّ سعدان بن مسلم العامري، فإنه لم يوثق في كتب الرجال.

ويمكن توثيقه بعين ما تقدّم من الكلام في القاسم بن عروة، فإنَّ سعدان بن مسلم قد روى عنه صفوان بن يحيى[٢].

كما أنّه من رجال أسانيد إبن قولويه[٣].

---

(١)وسائل الشيعة، كتاب النكاح، مقدمات النكاح، الباب ١٠٩، الحديث ٤.؛ والكافي ج٥، ص٥٢١، ح٤.

(٢)الفهرست، ص١٠٥، بسند فيه إبن بطة. وهو محمد بن جعفر بن بطة المؤدّب أبو جعفر القمي. قال عنه النجاشي: «كبير المنزلة بقم، كثير الأدب والفضل والعلم، يتساهل في الحديث ويعلّق الأسانيد بالإجازات، وفي فهرست ما رواه غلط كثير، وقال إبن الوليد: كان محمد بن جعفر بن بطة ضعيفاً مخلطا فيما يسنده، له كتب ..»إنتهى كلام النجاشي.

(٣)كامل الزياراة، ص٢١٦.

ومن رجال أسانيد علي بن إبراهيم القمي[1].

***الدلالة:***

«المسكة» التي فسرت في الرواية بـ«القُلْب»، هي السوار[2].

الرواية صريحة في الدلالة على جواز إبداء الكف، وظاهرة في جواز إبدائها إلى وضع السوار من الزند.

**٥ ـ رواية إبن أبي الجارود**

علي بن إبراهيم القمي في تفسير، مرسلا عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، في قوله تعالى: **﴿ولا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ ما ظَهَرَ منها﴾**: فهو الثياب، والكحل، والخاتم، وخضاب الكف، والسوار».

«والزينة ثلاثة: زينة للناس وزينة للمَحْرَم، وزينة للزوج.

«فأمّا زينة الناس فقد ذكرناه، وأمّا زينة المَحْرَم فموضع القلادة فما فوقها، والدُّمْلُج[3] وما دونه، والخلخال وما أسفل منه، وأمّا زينة الزوج فالجسد كلّه»[4].

---

(١) تفسير القمي، ج ١، ص ٣٠.

(٢) لسان العرب، ج ١، ص ٦٨٨.

(٣) الدُّمْلُج: بضمّ الدال واللام وإسكان الميم، كقنفذ. شيء يشبه السوار، تلبسه المرأة في عضدها. (مجمع البحرين، ج ٢، ص ٣٠١).

(٤) تفسير علي بن إبراهيم، ج ١، ص ١٠١.

*السند:*

أبو الجارود، زياد بن أبي رجاء. نقل النجاشي توثيقه في ترجمة «زياد بن عيسى»، عن سعد بن عبدالله الأشعري[1]. ونقل الكَشّي توثيقه عن ابن فَضّال[2]، وقال العلامة في الخلاصة: «ثقة صحيح»[3]. وهو من الطبقة الرابعة، من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام.

ولكن الرواية مرسلة، فليست حجة.

ولو سلمنا وثاقة رجال أسانيد علي بن إبراهيم في تفسيره من جهة قوله في مقدمته: «ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم، وأوجب رعايتهم، ولا يقبل العمل إلا بهم»، فإنَّ ذلك لا ينفع في تصحيح هذه الرواية من جهة إرسالها.

*الدلالة*

دلالة هذه الرواية على جواز إبداء الوجه الكفين في حالة الزينة واضحة، وتزيد على ما تقدم من الروايات بذكر الثياب. ولابُدَّ أنَّ المراد منها الثياب المزخرفة التي ترتديها المرأة للتجمُّل والتزيُّن.

---

(١) رجال النجاشي، ١٢٢.

(٢) الكشي، ص٢٩٦.

(٣) الخلاصة، ٧٦.

٦ ـ ***الروايات عن عبدالله بن عباس، وسعيد بن جبير، وعطاء، وقتادة، والمسور بن مخرمة، وابن جريج، ومجاهد، وعائشة، وعاصم، وابن زيد، والضحاك.***

تصرح هذه الروايات بأن الظاهر من الزينة التي أُبيح للمرأة أن تبديها هو: الكحل والخاتم والسواران والوجه.

كما رواها أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) في تفسيره[(١)].

هذا ما عثرنا عليه من الروايات الواردة في تفسير الآية الكريمة.

---

(١)جامع البيان في تفسير القرآن، ج١٨، ص١١٧ ـ ١٢١، الطبعة الثانية، ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤م، البابي الحلبي، مصر.

## القسم الثاني ـ الروايات التي يستفاد منها بالملازمة حكم المرأة في قضية الحجاب:

### *أ ـ الروايات الواردة في حكم القواعد من النساء من حيث الحجاب:*

**صحيحة محمد بن مسلم.**

**١ ـ صحيحة محمد بن مسلم**

الكليني، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن العلا بن رزين، عن محمد بن مسلم:

عن أبي عبدالله عليه السلام، في قول الله عزّ وجلّ: **﴿والقَوَاعِدُ مِنَ النّساءِ اللاّتِي لا يَرْجُونَ نِحكاحاً﴾**، ما الذي يصلح لهن أن يضعن من ثيابهن؟.

قال: «الجلباب»[١].

**٢ ـ صحيحة الحلبي**

الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي:

عن أبي عبدالله عليه السلام، أنه قرأ: **﴿أن يضعن ثيابهن﴾**، قال: الخمار والجلباب.

---

(١) الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١١٠، الحديث الأول، والكافي، ج ٥، ص ٥٢٢.

قلت: بين يدي من كان؟.

فقال: بين يدي من كان غير متبرجة بزينة، فإنّ لم تفعل فهو خير لها، والزينة التي يبدين لهن شيء في الآية الأخرى[1]

**٣ ـ صحيحة محمد بن أبي حمزة**

الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن أبي حمزة:

عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «القواعد من النساء ليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن، قال: تضع الجلباب وحده[2].

**٤ ـ صحيحة حريز بن عبدالله**

الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبدالله:

عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قرأ: ﴿**يضعن ثيابهن**﴾، قال: الجلباب والخمار إذا كانت المرأة مسنّة[3].

**٥ ـ مضمرة علي بن أحمد بن يونس**

الشيخ، في التهذيب، بإسناده عن الصفار، عن يعقوب بن يزيد، عن

---

(١) الموضع السابق من الوسائل، ح٢.

(٢) الموضع السابق من الوسائل، ح٣.

(٣) الموضع السابق من الوسائل، ح٤.

علي بن أحمد بن يونس، قال:

ذكر الحسين أنه كتب إليه يسأله عن حدّ القواعد من النساء التي إذا بلغت جاز لها أن تكشف رأسها وذراعها.

فكتب عليه السلام: من قعدن عن النكاح[1].

والرواية مضمرة، وضعيفة بالحسن، وعلي بن أحمد بن يونس، فإنهما مجهولان. وفي نسخة: علي بن أحمد عن يونس[2].

---

(١)الموضع السابق من الوسائل، ح ٥. والتهذيب، ج٧، ص٤٦٧، ح١٨٧١.

(٢)أقول: وهو الصحيح، إذ ليس في الرجال «علي بن أحمد بن يونس». وبعد البحث والاستقصاء، والتمييز المفصل بين المشترك من الرواة، تبيّن أن «علي بن أحمد» هذا هو «علي بن أحمد بن أشيم»، حيث نقل في جامع الرواة رواية يعقوب بن يزيد عنه عن يونس، وهو من أصحاب الرضا.

بعض ما قيل فيه:

الشيخ: مجهول.

المحقق في المعتبر: ضعيف.

الوحيد في التعليقة: «حكم خالي العلامة بحسنه لوجود طريق للصدوق إليه والرواية عنه كثيرا. ويؤيده رواية أحمد بن محمد بن عيسى عنه».

ولا شيء من هذا يفيد وثاقة أو حسنا، فالرجل ضعيف أو مجهول أقلا.

يونس: هو يونس بن عبدالرحمان. ثقة.

الحسين: هو ـ على الأرجح ـ الحسين بن خالد بن طهمان، ويعرف بـ «الحسين بن أبي العلا الخلفاف».

أُستفيدت وثاقته على النحو التالي:

قال النجاشي: «.. أخواه علي وعبدالحميد، روى الجميع عن أبي عبدالله عليه السلام، وكان الحسين أوجههم». إنتهى. فإذا أضيف إليه أن عبدالحمد ثقة، فينتج أن الحسين هذا الذي هو أوجه إخوته في الرواية، ثقة. فتأمل.

### ٦ ـ رواية أبي الصباح الكناني

الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكناني، قال:

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القواعد من النساء، ما الذي يصلح لهن أن يضعن من ثيابهن؟.

فقال: الجلباب، إلا أن تكون أمة فليس عليها جناح أن تضع خمارها[١].

والرواية ضعيفة بمحمد بن الفضيل بن كثير الأزدي.

***الدلالة***

هذه الروايات كلها، وأكثرها صحاح، ليس فيها ذكر للنقاب والقفاز، وهذا يدل على أن ثياب الحجاب هي الجلباب والخمار، وهي ما جاز للقواعد أن يضعنه عنهن من الثياب، وهو يقتضي جواز كشف الشعر والصدر اللذين يجب على غير القواعد سترهما عن الرجال الأجانب. ولو كان الوجه والكفان مما يجب ستره لذكرا في الروايات أو واحدة منها.

فعدم الإشارة إلى الوجه الكفين ولو بالتلميح، دلالة على أن الوجه

---

← والظاهر أن الرواية هي عن الصادق عليه السلام.

فالرواية ضعيفة بـ«علي بن أحمد».

(١) الموضع السابق من الوسائل، ح٦. والتهذيب، ج٧، ص ٤٨٠، ح١٩٢٨.

والكفين ليسا مما يجب ستره على غير القواعد ليتبين مشروعية كشفها لهن، بل هما مما يجوز إبداؤه في أصل التشريع.

## ب ـ الروايات الواردة في وجوب القناع على الحرة بعد البلوغ وستر شعرها عن البالغ الأجنبي.

**١ . صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج**

محمد بن يعقوب الكليني، بسنده عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، وعن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبدالجبار، جميعا؛ عن صفوان بن يحيى، عن عبدالرحمن بن الحجاج، قال:

سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الجارية التي لم تدرك متى ينبغي لها أن تغطي رأسها ممن ليس بينها وبينه محرم؟ ومتى يجب عليها أن تقنَّع رأسها للصلاة؟.

قال: «لا تغطي رأسها حتى تحرم عليها الصلاة»[1].

ورواه الصدوق في (العلل)، عن أبيه، عن أحمد بن إدريس.

**٢. صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر**

الصدوق، بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الرضا عليه السلام، قال:

«يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين، ولا تغطي المرأة شعرها

---

(١) الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١٢٦، ح٢. والكافي، ج ٥، ص٥٣٣، ح ٢.

منه حتى يحتلم»[1].

### ٣ـ صحيحة قرب الإسناد

عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصير، عن الرضا عليه السلام، قال: «لا تغطي المرأة رأسها من الغلام حتى يبلغ الغلام»[2].

***الدلالة:***

تشترك هذه الروايات في بيان حكم حجاب الأُنثى قبل البلوغ وبعده، وقد بيّن الإمام عليه فيها أنَّ تغطية الرأس (الشعر) لا يجب على الأنثى إلا بعد البلوغ، ولا يجب عليها بعد البلوغ، ولا يجب عليها ـ بعد البلوغ ـ أن تغطيه عن الغلام حتى يحتلم ويبلغ وقد سكت الإمام في هذه الروايات عن حكم الوجه والكفين، مع أن الكلام مبتدأً منه في روايتي إبن أبي نصر، وليس جوابا على سؤال، وهو في مقام بيان حكم الحجاب بالنسبة إلى الغلام قبل البلوغ وبعده. فيستفاد من الروايتين جواز كشف الوجه واليدين أمام الغلام المحتلم، وعدم وجوب سترهما.

وكأن بيان حكم الحجاب في رواية الصدوق سِيقَ لدفع توهم أن

---

(١)الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١٢٦، ح٣. ومن لايحضره الفقيه، ج٣، ص٤٣٦،ح٤٥٠٧

(٢)الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١٢٦، ح٤. وقرب الإسناد، ص١٧٠.

الغلام إذا أُمر بالصلاة في السنة السابعة يجب على المرأه أن تحتجب منه، فبيَّن الإمام عليه السلام أنه لا يجري على المرأه حكم الحجاب منه في هذه السن، بل يجب عليها الإحتجاب منه إذا احتلم.

ولا يُشكَل بأنَّ الشارع في مقام بيان أصل وقت الستر وليس في مقام بيان ما يجب ستره، فلا يدلّ عدم ذكر الوجه والكفين على جواز كشفهما.

لأنّه مندفع بأنَّ الشارع في مقام بيان وقت الستر و مقداره، وإلاّ لاقتصر على بيان الوقت، دون الرأس والشعر، فذكرهما دون الوجه والكفين ظاهر في تحقق الستر المطلوب شرعاً بهما فقد، لأن سترهما لا يلازم ستر الوجه والكفين بحسب عادة العرف، إذ لا يعهد تغطية الود مع كشف الرأس، مع أن تغطية الوجه تلازم تغطية الرأس بحسب عادة العرف، فلو كان سترهما مطلوباً لأغنى ذكرهما عن ذكر الشعر والرأس.

ولا يُشْكَل على استفادة جواز كشف الوجه والكفين من هذه الروايات بدلالة عدم ذكرها، بأن سائر الجسم لم يذكر أيضاً، فينبغي أن يستفاد من الروايات جواز كشفه.

لأنّه مندفع بأَنَّ وجوب تغطية سائر الجسم عن الناظر الأجنبي معلوم من الخارج ومن بديهيات الشرع، فلا يحتاج إلى البيان.

### ج ـ رواية علي بن جعفر

علي بن جعفر في قرب الإسناد، بإسناده إلى الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، قال:

«سألته عن الرجل ما يصلح أن ينظر إليه من المرأة التي لا تحل له؟. قال: الوجه، والكف، وموضع السوار».[1]

*السند:*

ضعيفة.[2]

---

(١)قرب الإسناد، ص٢٢٧، الحديث رقم ٨٩٠، تحقيق مؤسسة آل البيت.

(٢)الإسناد:

عبدالله بن جعفر الحميري، عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: ... وسألته ...

عبدالله بن جعفر الحميري: ثقة جليل.

عبدالله بن الحسن: العلوي، مهمل. وذكروا لتوثيقه أو تحسينه أموراً أهمها: كثرة رواية الثقة الجليل الحميري عنه، وكثرة رواياته هو مما يجعله مشمولاً لقول الصادق عليه السلام: «إعرفوا منازل الرجال على قدر روايتهم عنّا». وفي الجميع نظر في إفادة جواز الإعتماد على مروياته في مقام الإفتاء.

علي بن جعفر: بن محمد بن الحسين بن علي بن أبي طالب. ثقة.

فالحديث ضعيف.

هذا. وفي الكافي، ج٥، ص٥٢١، روى الكليني عن محمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى، عن مروك بن عبيد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت له: ما يحلّ للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرماً؟. قال: الوجه والكفان والقدمان». والرواية

***الدلالة:***

أما بناء على الملازمة بين جواز النظر وجواز الإبداء، فدلالة الرواية على جواز الإبداء واضحة. وأما بناء على عدم الملازمة، فيمكن أن يقال إنَّ السؤال ليس عن مطلق النساء، فإنَّ الذميات ونساء الأعراب وأهل السواد يجوز النظر منهن إلى أكثر مما في جواب السؤال، فلابد أن السؤال عن المسلمات الحرائر الملتزمات بالحكم الشرعي في الحجاب ـ وصيغة السؤال تتضمن المفروغية عن مشروعية النظر إلى بعض جسد المرأة الأجنبية، والسؤال عن المقدار والحد ـ ولو كن مستورات الوجوه والأيدي، لما كان للسؤال موضع، فيكشف السؤال عن أن السيرة العامة كانت جارية على كشف الوجوه والأيدي، وقد يقع التسامح عن أكثر من ذلك، وقد يكشفن أكثر من ذلك بسبب الغفلة عن ستره، فلذلك كان للسؤال موقع عما يصلح أن ينظر إليه.

***د ـ صحيحة عبدالله بن جعفر***

عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الرضا عليه السلام، قال:

«سألته عن الرجل يحل له أن ينظر إلى شعر أُخت امرأته؟. فقال: لا،

---

← ضعيفة.

إلا أن تكون من القواعد. قلت له: أُخت امرأته والغريبة سواء؟ قال: نعم»[1].

*السند:*

الرواية صحيحة السند.

***الدلالة:***

إنَّ معرضية الشعر للنظر لا تكون ـ عادة ـ إلا مع كشف الوجه، وإلا فمن غير المألوف أن يكون الوجه مستوراً والشعر مكشوفا معرضا للنظر من أي كان، وفي أية حالة من الحالات.

فالسؤال عن النظر إلى خصوص الشعر يكشف عن المفروغية عن مشروعية النظر إلى الوجه، وهذا يكشف عن أن السيرة العامة كانت جارية على كشف الوجوه.

(١)قرب الإسناد، ص٣٦٣، الرقم ١٣٠٠. والوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدماته وآدابه، الباب ١٠٧، ح١.

وتتمة الحديث: «قلت فما لي من النظر إليه منها؟». قال: «شعرها وذراعها». وقال: «إن أبا جعفر عليه السلام مرّ بإمرأة محرمة، وقد استترت بمروحة على وجهها، فأماط المروحة بقضيبه عن وجهها».

*الروايات المؤيدة لما دلت عليه الروايات الآنفة:*

هذه الروايات على قسمين:

**أحدهما** ـ روايات من السنة المروية من طرق أئمه الحديث غير الشيعة الإمامية، وقد جمعها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في كتابه «حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة.[1]

وهذه الروايات بين صحاح وحسان على الشروط المعتبرة في الرواة عند أئمة الحديث من أهل السنة، وقد أوردنا الأحاديث مع تعليقات الشيخ الألباني عليها من جهة أسانيدها وشواهدها، وعاية لمنفعة الناظرين في كتابنا من العلماء.

**ثانيهما** ـ روايات من السنة المروية من طرق أئمة الحديث الشيعة الإمامية.

---

(١)حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة، الشيخ محمد ناصر الدين الألبـاني، ص٢٣ ـ ٣٣، منشورات المكتب الاسلامي، بيروت،

# القسم الأول

روى أبو داود في سننه، عن أم المؤمنين عائشة «أنَّ أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ، وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ، وقال لها:

«يأ أسماء، إنَّ المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلاّ هذا، وأشار إلى وجهه وكفّه».

قال الألباني: «حديث عائشة عند أبي داود، دليل واضح على جواز إظهار المرأة الوجه والكفين، لولا أن فيه ما بيّناه في التعليق[1]، إلاّ أنه

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود (ج٢، ص١٨٢ ـ ١٨٣)، والبيهقي (ج٢، ص٢٢٦؛ وج٧، ص٨٦) من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن خالد بن دريك عن عائشة. قال أبو داود عقبه: هذا مرسل، خالد بن دريك لم يدرك عائشة».

قلت: وسعيد بن بشير ضعيف كما في (التقريب) للحافظ إبن حجر. لكن الحديث قد جاء من طرق أُخرى يتقوّى بها:

١ ـ أخرج أبو دود في مراسيله عن قتادة أن النبي ﷺ قال:

«إن الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلاّ وجهها ويداها إلى المفصل». (الدر المنثور، ج٥، ص٤٢).

٢ ـ أخرج البيهقي من طريق إبن لهيعة عن عياض بن عبدالله أنه سمع إبراهيم بن عبيد بن رفاعة الأنصاري يخبر عن أبيه، عن أسماء إبنة عميس أنها قالت: دخل رسول الله ﷺ على عائشة بنت أبي بكر وعندها أختها أسماء بنت أبي بكر وعليها ثياب شامية واسعة الأكمام، فلما نظر إليها رسول الله ﷺ قام، فخرج، فقالت عائشة: تنحّي فقد رأى رسول الله ﷺ أمراً كرهه، فتنحّت، فدخل رسول الله ﷺ فسألته عائشة رضي الله عنها:

من الممكن أن يقال إنه يقوى بكثرة طرقه، وقد قوّاه البيهقي فعلا، فيصلح حينئذ دليلاً على الجواز المذكور، لا سيما وقد جرى العمل عليه من النساء في عهد النبيﷺ حيث كنّ يكشفن عن وجوههنَّ وأيديهن بحضرتهﷺ وسلّم، وهو لا ينكر ذلك عليهِنَّ. وفي ذلك عدّة

---

← لم قام؟، قال: أو لم تري إلى هيئتها؟، إنه ليس للمرأة المسلمة أن يبدو منها إلاّ هذا وهذا، وأخذ بكفيه (كذا في الأصل والصواب «بكميه» كما في «المجمع»)فغطّى بهما ظهر كفّيه حتى لم يبد من كفيه إلا أصابعه، ثم نصب كفيه على صدغيه حتى لم يبد إلا وجهه». وقال البيهقي: «إسناده ضعيف».

قلت: وعلته إبن لهيعة هذا، واسمه عبدالله الحضرمي أبو عبدالرحمن المصري القاضي، وهو ثقة فاضل، لكنه كان يحدث من كتبه، فاحترقت، فحدّث من حفظه فخلط، وبعض المتأخرين يحسن حديثه، وبعضهم يصححه، وقد أورد حديثه هذا «الهيثمي» في «مجمع الزوائد» (ج٥، ص١٣٧) برواية الطبراني في «الكبير» و «الأوسط». ثم قال: «وفيه إبن لهيعة، وحديثه حسن، وبقية رجاله رجال الصحيح».

والذي لا شكّ فيه أن حديث في المتابعات والشواهد لا ينزل عن رتبة الحسن وهذا منها.

وقد قوّى البيهقي الحديث من وجهة أُخرى فقال بعد ما ساق حديث عائشة، وبعد أن روى عن إبن عباس وغيره في تفسيره: ﴿إلاّ ما ظَهَرَ منها﴾، أنه الوجه والكفان: «مع هذا المرسل قول من قضى من الصحابة رضي الله عنهم في بيان ما أباح الله من الزينة الظاهرة فصار القول بذلك قويّاً».

ووافقه الذهبي في «تهذيب سنن البيهقي» (ج ١، ص١/٣٨).

والصحابة الذين يشير إليهم: عائشة وابن عباس وإبن عمر: قالوا: ـ واللفظ للأخير ـ «الزينة الظاهرة الوجه والكفان». قال: «ورُوينا معناه عن عطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير، وهو قول الأوزاعي».

قلت: ويزيده قوة، جريان العمل عليه كما سترى في الأحاديث الآتية.

أحاديث نسوق ما يحضرنا الآن منها:

### ١ـ جابر بن عبدالله، قال[1]:

---

(١)أخرجه مسلم (ج٣، ص١٩)، والنسائي (ج١، ص٢٣٣)، والدارمي (ج١، ص٣٧٧)، والبيهقي (ج٣، ص٢٩٦، و٣٠٠)، وأحمد. والحديث واضح الدلالة على ما من أجله أوردناه، وإلاّ لما استطاع الراوي أن يصف تلك المرأة بأنها: «سفعاءُ الخدَّيْن».

قلت: فإن قيل: إن ما ذكرته واضح جدّاً غير أنه يحتمل أن يكون ذلك وقع قبل فرض الحجاب، فلا يصح الإستدلال حينئذ إلا بعد إثبات وقوعه بعد الحجاب. وجوابنا عليه من وجهين:

الأول: إن الظاهر من الأدلة أنه وقع بعد الحجاب، وقد حضرنا في ذلك حديثين:

الحديث الأول: حديث أم عطية رضي الله عنها «أن النبي ﷺ لما أمر النساء أن يخرجن لصلاة العيد، قالت أم عطية: إحدانا لا يكون لها جلباب؟ قال: لتُلبسها أُختها من جلبابها». متفق عليه. ففيه دليل على أن النساء إنما كن يخرجن إلى العيد في جلابيبهن، وعليه فالمرأة السفعاء الخدين كانت محتجبة. ويؤيده الحديث الآتي وهو:

الحديث الثاني: حديثها أيضاً، قالت: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة، جمع الانصار في بيت، ثم أرسل إليهن عمر بن الخطاب، فقام على الباب فسلم عليهن، فرددن السلام، فقال: أنا رسول رسول الله صلى الله عليه وآله إليكن، فقلن: مرحباً برسول الله ﷺ وبرسوله، فقال: تبايعن على أن لا تشركن بالله شيئاً ولا تسرقن ولا تزنين، ولا تقتلن أولادكن، ولا تأتين ببهتان تفترينه بين أيديكن وأرجلكن ولا تعصين في معروف؟. فقلن: نعم. فمدّ عمر يده من خارج الباب، ومددن أيديهن من داخل، ثم قال: اللهم اشهد. وأمرنا (وفي رواية: فأمرنا) أن نخرج في العيدين ... ونهينا عن اتباع الجنائز، ولا جمعة علينا. فسألته عن قوله: ﴿ولا يعصينك في معروف﴾، قال: هي النياحة».

أخرجه أحمد في المسند (ج٦، ص٤٠٨ ـ ٤٠٩)، والبيهقي (ج٣، ص١٨٤) والضياء المقدس في «المختارة» (ج١، ص١٠٤ ـ ١/١٠٥) م طريق إسماعيل بن عبدالرحمن بن عطية عن جدته أم عطية، وقال: «رواه إبن خزيمة وابن حبّان في صحيحيهما».

«شهدت مع رسول الله ﷺ وسلّم الصلاة يوم العيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير إذان ولا إقامة، ثم قام متوكّئاً على بلال، فأمر بتقوى الله، وحثّ على طاعته، ووعظ الناس وذكّرهم، ثم مضى حتى أتى النساء فوعظهن وذكّرهن، فقال: تصدقن فإنَّ أكثركن حطب جهنم. فقامت إمرأة

---

← قلت: وإسماعيل هذا أورده إبن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (١٨٥/١/١) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، وفي «التقريب»: «مقبول».

قلت: فمثله يستشهد به لا سيما وقد حسن إسناده الذهبي في «مختصر البيهقي» (٢/١٣٣)، ووجه الإستشهاد به إنما يتبيّن إذا تذكرنا أن آية بيعة النساء ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً...﴾، إنما نزلت يوم الفتح كما قال مقاتل (الدر ٢٠٩/٦)، ونزلت بعد أية الإمتحان كما أخرجه إبن مردوية عن جابر (الدر ٢١١/٦)، وفي البخاري عن المسو أن أية الإمتحان نزلت في يوم الحديبية، وكان ذلك سنة ست على الصحيح كما قال إبن القيم في «الزاد» وآية الحجاب إنما نزلت سنة ثلاث وقيل خمس حين بنى ﷺ بزينت بنت جحش كما في ترجمتها من «الإصابة».

فثبت من ذلك أن أمر النساء بالخروج إلى العيد إنما يكون بعد فرض الحجاب، ويؤيده أن في حديث عمر أنه لم يدخل على النساء وإنما بايعهن من وراء الباب، وفي هذه القصة أبلغن أمر النبي ﷺ النساء بأن يخرجن للعيد، وكان ذلك في السنة السادسة عقب رجوعه ﷺ من الحديبية بعد نزول آية الإمتحان والبيعة كما تقدّم، وبهذا تعلم معنى قول أم عطية في أو حديثها الثاني «لما قدم رسول الله ﷺ المدينة»، أي من الحديبية، ولا تعني قدومه إليها من مكة مهاجراً كما قد يتبادر إلى الذهن لأول وهلة فتأمّل.

الثاني: إذا فرضنا عجزنا عن إثبات ما ذكرنا فإن مما لا شكّ فيه عند العلماء أن إقراره ﷺ المرأة على كشف وجهها أما الرجال دليل على الجواز، وإذا كان الأمر كذلك فمن المعلوم أن الأصل بقاء كل حكم على ماكان عليه حتى يأتي ما يدل على نسخة ولرفعه، ونحن ندّعي أنه لم يأت شيء من ذلك هنا، بل جاء ما يؤيّد بقاءه واستمراره كما سترى، فمن ادّعى خلاف ذلك، فهو الذى عليه أن يأتي بالدليل الناسخ، وهيهات هيهات.

من سِطَّة

النساء (أي جالسة في وسطهن) سفعاءُ الخدين (أي فيهما تغيّر وسواد)، فقالت: لم يا رسول الله؟ قال: لأنكن تكثرن الشكاة وتكفرن العشير، قال: فجعلن يتصدّقن من حليّهن يلقين في ثوب بلال من أقراطهن وخواتمهن».

٢ ـ عن إبن عباس[١]: أنَّ إمرأة من خثعم إستفتت رسول اللهﷺ في

---

(١)أخرجه عن إبن عباس البخاري (٢٩٥/٣ و٥٤/٤ و٨/١١) ومسلم (١٠١/٤) وأبو داود (٢٨٦/١) والنسائي (٥/٢) وعنه إبن حزم (٢١٨/٣) وإبن ماجة أيضاً (٢١٤/٢) ومالك (٣٠٩/١) والبيهقي، والزيادة الأولى بين القوسين عند البخاري والنسائي وإبن ماجة وأحمد في رواية، والثانية للبخاري وكذا الثالثة، والأخيرة عند البخاري ومسلم في رواية.

وأما حديث علي بهذه القصة، فأخرجه الترمذي (١٦٧/١ طبع بولاق) وقال حسن صحيح، وأحمد (رقم ٥٦٢ و١٣٤٧) وإبنه عبدالله في زوائد المسند رقم (٥٦٤ و٦١٣)، والضياء في «المختارة» (٢١٤/١) وإسناده جيد. وبه استدل الحافظ في «الفتح» على أن الإستفتاء وقع عند النحر بعد الفراغ من الرمي. قلت: ومعنى ذلك أن السؤال كان بعد التحلل من الإحرام لما هو معلوم أن الحاج إذا رمى جمرة العقبة حل له كلّ شيء إلا النساء وحينئذ فالمرأة الخثعمية لم تكن محرمة.

والحديث يدل على ما دل عليه الذي قبله من أن الوجه ليس بعورة لأنه كما قال إبن حزم: «ولو كان الوجه عورة، يلزم ستره لما أقرها على كشفه بحضرة الناس، ولأمرها أن تسبل عليه من فوق، ولو كان وجهها مغطى ما عرف ابن عباس أحسناء هي أم شوهاء».

وفي «الفتح» (٨/١١): «قال إبن بطال: في الحديث الأمر بغض البصر خشية الفتنة، ومقتضاه إنه إذا أمنت الفتنة لم يمتنع». قال: «ويؤيده أنه صلى الله عيه وآله وسلّم لم يحوّل وجه الفضل حتى أدمن النظر إليها لإعجابه بها، فخشي الفتنة عليه. وفيه مغالبة طباع البشر لابن آدم، وضعفه عما ركب فيه من الميل إلى النساء والإعجاب بهن».

← «وفيه دليل على أن نساء المؤمنين ليس عليهن من الحجاب ما يلزم أزواج النبي ﷺ، إذ لو لزم ذلك جميع النساء لأمر النبي ﷺ الخثعمية بالإستتار، ولما صرف وجه الفضل».

قال: «وفيه دليل على أن ستر المرأة وجهها ليس فرضاً، لاجماعهم على أن للمرأة أن تبدي وجهها في الصلاة ولو رآه الغرباء».

هذا كله كلام إبن بطال، وهو متين جيد، غير أن الحافظ تعقّبه بقوله: «قلت: وفي استدلاله بقصة الخثعمية لما ادعاه نظر لأنها كانت محرمة».

قلت: كلا، فإنه لا دليل على أنها كانت محرمة، بل الظاهر خلافه، فقد قدمنا عن الحافظ نفسه أن سؤال الخثعمية للنبي ﷺ إنما كان بعد رمي جمرة العقبة، أي بعد التحلل، فكأن الحافظ نسي ما كان حققه هو بنفسه رحمه الله تعالى.

ثم هب أنها كانت محرمة، فإن ذلك لا يخدج في استدلال إبن بطال المذكور البتة، ذلك لأن المحرمة تشترك مع غير المحرمة في جواز ستر وجهها بالسدل عليه، وإنما يجب عليها أن لا تنتقب فقط، فلو أن كشف المرأة لوجهها أما الأجانب لا يجوز، لأمرها ﷺ أن تسبل عليه من فوق كما قال إبن حزم، لا سيما وهي من أحسن النساء وأجملهن، وقد كاد الفضل بن عباس أن يفتتن بها!، ومع هذا كله لم يأمرها ﷺ، بل صرف وجه الفضل عنها، ففي هذا دليل أيضاً على أن الستر المذكور لا يجب على المرأة ولو كانت جميلة، وإنما يستحب ذلك لها كما يستحب لغيرها.

وأما قول بعض الفضلاء، ليس في الحديث التصريح بأنها كانت كاشفة عن وجهها، فمن أبعد الأقوال عن الصواب، إذ لو يكن الأمر كذلك فمن أين للراوي أن يعرفها أنها إمرأه حسناء وضيئة؟!.

ولو كان الأمر كما قال، فإلى ماذا كان ينظر الفضل ويكرر النظر؟. والحق أن هذا الحديث من أوضح الأدلة واقواها على أن وجه المرأة ليس بعوره. لأن القصة وقعت في آخر حياته ﷺ وعلى مشهد منه ﷺ مما يجعل الحكم ثابتاً محكما، فهو نص مبيّن لمعنى ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ وأنه لا يشمل الوجه، فمن حاول أن يفهم الآية دون

حجّة الوداع (يوم النحر) والفضل بن عباس رديف رسول الله ﷺ (وكان الفضل رجلاً وضيئاً ...) الحديث، وفيه:

«فأخذ الفضل بن عباس يلتفت إليها ـ وكانت إمرأة حسناء ـ (وفي رواية: وضيئة) (وتنظر إليه) فأخذ رسول الله ﷺ بذقن الفضل فحوّل وجهه من الشق الآخر».

وروى هذه القصة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وذكر أن الإستفتاء كان عند المنحر بعدما رمى رسول الله ﷺ الجمرة، وزاد:

«فقال له العباس: يا رسول الله لم لويت عنق ابن عمّك؟ قال: رأيت شاباً وشابة، فلم آمن الشيطان عليهما».

وفي رواية لأحمد من حديث الفضل نفسه:

«فكنت أنظر إليها، فنظر إليّ النبي ﷺ فقلب وجهي عن وجهها، ثم أعدت النظر فقلب وجهي عن وجهها حتى فعل ذلك ثلاثاً وأنا لا أنتهي».

ورجاله ثقات، لكنه منقطع.

**٣ ـ عن سهل بن سعد**[1]:

---

← الإستعانة بالسنة فقد أخطأ.

(١)أخرجه البخاري (٩/١٠٧) ومسلم (٤/١٤٣) والنسائي (٢/٨٦) والبيهقي (٧/٨٤) وترجم له «باب نظر الرجل إلى المرأة يريد أن يتزوجها «وقال الحافظ في «ا لفتح» (٩/١٧٢):

«وفيه جواز تأمل محاسن المرأة لإرادة تزويجها وإن لم تتقدم الرغبة في تزويجها ولا

«إنَّ امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله جئت لأهب لك نفسي، فنظر إليها رسول الله ﷺ فصعَّد النظر إليها وصوبه، ثم طأطأ رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقصد فيها شيئاً جلست». الحديث.

٤ ـ عن عائشة (رض)، قالت[١]:

«كن نساء المؤمنات يشهدن مع النبي ﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفن من الغلس».

---

← وقعت خطبتها، لأنه ﷺ صعد فيها النظر وصوبه، وفي الصيغة ما يدل على المبالغة في ذلك، ولم يتقدم منه رغبة، ولا خطبة، ثم قال: لا حاجة لي في النساء (يعني كما في بعض طرق القصة) ولو لم يقصد أنه إذا رأى منها يعجبه أنه يقبلها ما كان للمبالغة في تأملها فائدة. ويمكن الإنفصال عن ذلك بدعوى الخصوصية له لمحل العصمة، والذي تحرر عندنا أنه ﷺ كان لا يحرم عليه النظر إلى المؤمنات الأجنبيات بخلاف غيره. وسلك أبوبكر بن العربي ـ وهو غير إبن عربي محمد بن علي الصوفي المتوفى بدمشق سنة ٦٣٨ ـ مسلكاً آخر، فقال: يحتمل أن ذلك قبل الحجاب، أو بعده لكنها كانت متلفعة. وسياق الحديث يبعد ما قال.

(١) أخرجه الشيخان وغيرهما من طريق خرجتها في «صحيح أبي داوود (ص ٤٤٩).

ووجه الإستدلال به هو قولها: «لا يعرفن من الغلس» فإن مفهومه أنه لولا الغلس لعرفن، وإنما يعرفن عادة من وجوههن وهي مكشوفة فثبت المطلوب. ثم وجدت رواية صريحة في ذلك بلفظ: «وما يعرف بعضنا وجوه بعض». رواه أبو يعلى في «مسنده» (ق ٢/٢١٤) بسند صحيح عنها.

**٥ ـ عن فاطمة بنت قيس**[١].

«أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة (وفي رواية: آخر ثلاث تطليقات) وهو غائب ... فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له ... فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: تلك إمرأه يغشاها أصحابي، إعتدّي عند إبن أُم مكتوم، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك (عنده). (وفي رواية): إنتقلي إلى أُم شريك ـ وأم شريك امرأة غنية من الانصار، عظيمة النفقة في سبيل الله، ينزل عليها الضيفان ـ فقلت: سأفعل، فقال: لا تفعلي إنَّ أُم شريك امرأة كثيرة الضيفان، فإني أكره أن يسقط خمارك أو ينشكف الثوب عن ساقيك فيرى القوم منك بعض ما تكرهين، ولكن انتقلي إلى ابن عمك عبدالله بن أُم مكتوم (الأعمى)... وهو من البطن الذي هي منه (فإنك إذا وضعت خمارك لم يرك) فانتقلت إليه. فلما انقضت عدتي سمعت نداء المنادي ينادي: الصلاة جامعة، فخرجت إلى المسجد، فصليت مع رسول الله ﷺ فلما قضى صلاته جلس على

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٩٥/٤ و١٩٦ و٢٠٣/٨) ووجه دلالة الحديث على أن الوجه ليس بعورة طاهر، وذلك لأن النبي ﷺ أقر إبنة قيس على أن يراها الرجال وعليها الخمار ـ وهو غطاء الرأس ـ فدل هذا على أن الوجه منها ليس بالواجب ستره كما يجب ستر رأسها، ولكنه ﷺ خشي عليها أن يسقط الخمار عنها فيظهر منها ما هو محرم بالنص فأمرها ﷺ بما هو الأحوط لها وهو الإنتقال إلى دار إبن مكتوم الأعمى.

فائدة ـ هذه القصة وقعت في آخر حياته ﷺ لأن فاطمة بنت قيس ذكرت أنها بعد انقضاء عدتها سمعت النبي ﷺ يحدث بحديث تميم الداري وأنه جاء وأسلم. وقد ثبت في ترجمة تميم أنه أسلم سنة تسع، فدل ذلك على تأخر القصة عن آية الحجاب. فالحديث إذن نص أيضاً على أن الوجه ليس بعورة.

المنبر فقال: إني والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة، ولكن جمعتكم لأن تميماً الداري كان رجلاً نصرانياً فجاء فبايع وأسلم وحدثني حديثاً وافق الذي كنت أُحدثكم عن مسيح الدجال ....» الحديث.

**٦ ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما[١]:**

«قيل له: شهدت العيد مع النبي ﷺ؟. قال: نعم، ولولا مكاني من الصغر ما شهدته، حتى أتى العَلَم الذي عند دار كثير بن الصلت فصلى (قال: فنزل[٢] نبيُّ الله ﷺ، كأني أنظر إليه حين يُجلس الرجال بيده، ثم

---

(١)أخرجه البخاري (٢٧٣/) ومن طريقه إبن حزم (٢١٧/٣) وأبو داود (١٧٤/١) وعنه البيهقي (٣٠٧/٣) والنسائي (٢٢٧/١) وأحمد (٣٣١/١) والزيادة مع الرواية الأخرى له. وكذا إبن الجارود في «المنتقى» (رقم ٢٦٣). قال إبن حزم:

«فهذا إبن عباس بحضرة الرسول ﷺ رأى أيديهن فصحّ أن اليد من المرأة والوجه ليسا بعورة، وما عداها ففرض ستره».

قلت: وفي مبايعته ﷺ النساء في هذه القصة، دليل على أنها وقعت بعد فرض الحجاب، لأنه إنما فرض في السنة الثالثة، وآية المبايعة نزلت في السنة السادسة كما سبق تحقيقه.

ويؤيده ما ذكر في «الفتح» (٣٧٧/٢) أن شهود إبن عباس القصة كان بعد فتح مكة.

ويشهد له ما رواه الطبراني عن قيس بن أبي حازم قال: دخلنا على أبي (رض) في مرضه) فرأيت عنده إمرأه بيضاء موشومة اليدين تذب عنه وهي أسماء بنت عميس. قال الهيثمي (١٧٠/٥): «ورجاله رجال الصحيح». فهذه أسماء بنت عميس وهي صحابية وزوجة أبي بكر تبدي كفيها أمام الأجانب بحضرة زوجها فلا ينكر ذلك أحد عليها، فدل على أن ذلك كان معروفاً لديهم.

(٢)قلت: فيه إشارة إلى أنه خطب على شيء مرتفع، فلعلّه كان يومئذ على راحلته. وإنما لم

أقبل يشقهم)، ثم أتى النساء ومعه بلال، (فقال: ﴿يا أيُّها النبيُّ إذا جاءَكَ المؤْمِناتُ يُبَايِعْنَكَ على أنْ لا يُشْرِكْنَ بالله شيئاً﴾ فتلا هذه الآية حتى فرغ منها، ثم قال حين فرغ منها: أنتن على ذلك؟ فقالت إمرأة واحدة لم يجبه غيرها منهن: نعم يا نبي الله، قال:) فوعظهن، وذكّرهن، وأمرهن بالصدقة، (قال: فبسط بلال ثوبه ثم قال: هلمّ لكن فداكن أبي وأمي)، فرأيتهن يهوين بأيديهن يقذفنه (وفي رواية: فجعلن يلقين الفتح والخواتم) في ثوب بلال، ثم انطلق هو وبلال إلى بيته».

٧ ـ عن سُبَيْعَة بنت الحارث[١].

---

← نقل «على المنبر لأن خطبته على المنبر في العيد غير معروف عند العلماء كما جزم بذلك إبن القيم والحافظ وغيرهما وإنما كان يخطب قائماً على الأرض كما في حديث جابر الأول (ص ٢٥ ـ ٢٦): «ثم قام متوكئاً على بلال ...«. قال إبن القيم في «زاد المعاد». «ولم يكن هناك منبر رقى عليه، ولم يكن يخرج منبر المدينة، وإنما كان يخطبهم قائماً على الأرض». ثم ساق حديث جابر، ثم حديث إبن عباس هذا، وحديثاً آخر لجابر مثل حديث إبن عباس، ثم قال: «وهو يدل على أنه كان يخطب على منبر أو راحلة، ولعله كان قد بني له منبر من لبن أن طين أو نحوه. قيل لا ريب في صحة هذين الحديثين، ولا ريب في أن المنبر لم يكن ليخرج من المسجد، وأول من أخرجه مروان بن الحكم، فأنكر عليه، فأما منبر اللبن والطين فأول من بناه كثير بن الصلت في إمارة مروان على المدينة، كما هو في الصحيحين، فلعله كان يقوم في المصلى على مكان مرتفع، أو دكان، وهي التي تسمى مصطبة ثم ينحدر منه إلى النساء فيقف عليهن فيخطبهن، فيعظهن ويذكرهن. والله أعلم».

(١)أخرجه الإمام أحمد (٤٣٢/٦) من طريقين عنها كأحدهما كصحيح، والآخر حسن، واصله في الصحيحين وغيرهما، وفي روايتهما «تجمّلت للخطاب» ... وفيها أن أبا السنابل كان خطبها فأبت أن تنكحه. والحديث صريح الدلالة على أن الكفين ليسا من العورة في

«أنها كانت تحت سعد بن خولة، فتوفي عنها في حجة الوداع، وكان بدريا فوعت حملها قبل أن ينقضي أربعة أشهر وعشر من وفاته، فلقيها أبو السنابل بن بعكك حين تعلّت[1] من نفاسها، وقد اكتحلت (واختضبت وتهيّأت) فقال: لها اربعي[2] على نفسك ـ أو نحو هذا ـ لعلك تريدين النكاح؟ إنها أربعة أشهر وعشر من وفاة زوجك. قال: فأتيت النبي ﷺ فذكرت له ما قال أبو السنابل بن بعكك، فقال: قد حلّت حين وضعت».

٨ ـ عن ابن عباس أيضاً[3].

«أنّ امرأه أتت النبي ﷺ تبايعه ولم تكن مختضبة، فلم يبايعها حتى اختضبت».

ففي هذه الأحاديث دلالة على جواز كشف المرأة عن وجهها وكفيها، فهي تؤيد حديث عائشة المتقدم، فبهذه يستدل على الجواز.

إنتهى ما نقله الألباني، مع ما أوردناه من تعليقاته.

---

← عرف نساء الصحابة وكذا الوجه أو العينين على الأقل، وإلا لما جاز لسبيعة رضي الله عنها أن تظهر ذلك أمام أبي السنابل، لا سيما وقد خطبها فلم ترضه.

(١)أي خرجت من نفاسها وسلمت.

(٢)بهمزة وصل وبفتح الباء، أي ارفقي.

(٣)حديث حسن أو صحيح. أخرجه أبو داود (٢/ ١٩٠) وعنه البيهقي (٨٦/٧) وله شواهد كثيرة أوردتها في «الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب».

## القسم الثاني

وهو الروايات المروية من طرق أئمة الحديث الأمامية، وهي دالة على جواز كشف الوجه والكفين للناظر الأجنبي اختيارا، إما بالمطابقة أو بالملازمة. ولم نذكرها في عرض الأدلة من جهة ضعف أسانيدها، ولكنها معتضدة بالروايات الصحيحة الموافقة لها في المؤدّى، فتكون مؤيدة لتلك الروايات في دلالتها، وتزيد من اعتبارها من حيث السند.

***أ ـ الروايات الواردة في بيان حكم النظر إلى رؤوس وأيدي نساء أهل الذمة والأعراب وأهل السواد:***

١ . الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني: عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا حرمة النساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن وأيديهن»[١].

ضعيفة بالنوفلي.

٢ . عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد، عن السندي بن محمد، عن

---

(١) الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١١٢، الحديث ١. والكافي، ج٥، ص٥٢٤، ح١.

أبي البختري، عن جعفر بن محمد عن أبيه، عن علي بن أبي طالب، قال:

«لا بأس بالنظر إلى رؤوس نساء أهل الذمة»[1].

ضعيفة بأبي البختري.

٣. الكليني، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن إبن محبوب، عن عباد بن صهيب، قال:

سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج، لأنهم إذا نهوا لا ينتهون..» الحديث[2].

ضعيفة بعبّاد بن صهيب.

*الدلالة:*

إنَّ هذه الروايات واردة لبيان مشروعية النظر من هذه الفئات من النساء إلى ما يحرم النظر إليه من غيرهن من النساء المسلمات الحرائر.

وقد ورد في الروايات ذكر الشعور والرؤوس والأيدي، والظاهر أن المراد من الأيدي ما فوق الكف من الذراع. ولم يذكر الوجه في أية رواية منها، وهذا يكشف عن عدم حرمة النظر إلى الوجه والكفين من المسلمات الحرائر، وإلا لوجب بيان ذلك، لأن الإمام عليه السلام كان في مقام

---

(١)الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١١٢، الحديث٢. وقرب الإسناد، ص ٦٢.

(٢)الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١١٣، ح١. والكافي، ج٥، ص ٥٢٤، ح ١.

البيان.

كما أن هذه الروايات تكشف عن أن إبداء الوجه كان شائعا بين النساء سواء كن من هذه الأصناف أو من المسلمات الحرائر، وأن سيرة المسلمين في حياتهم الإجتماعية كانت على ظهور النساء مكشوفات الوجوه، لأن ما كان يميز الكتابيات (أهل الذمة) ونساء الأعراب وأهل السواد هو كشف الرؤوس والأذرع، وهو مورد الشبهة في مشروعية النظر وعدمها فبيّن الإمام عليه السلام مشروعية ذلك.

***ب ـ مرسلة مروك***

الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن مروك بن عبيد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«قلت: له: ما يحل للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرما؟ قال: الوجه والكفان والقدمان»[1].

***السند:***

ضعيفة بالإرسال[2].

---

(١)الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١٠٩، ح٢. والكافي، ج٥، ص ٥٢١، ح٢.

(٢)وأما مروك بن عبيد بن أبي حفصة، فقد روى نقل الكشي عن علي بن الحسن قوله فيه: «ثقة، شيخ صدوق» . (الكشي، ٤٧١).

### الدلالة

بناء على الملازمة بين حِلّ النظر والإبداء، فدلالة الرواية على جواز كشف هذه الأعضاء واضحة. وأما بناء على عدم الملازمة، فتقريب دلالتها على جواز كشف هذه الأعضاء هو على نحو ما ذكرنا في تقريب دلالة رواية علي بن جعفر عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام.

### ج ـ صحيحة محمد بن مسلم

الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن العلا بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«جاءت إمرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله، فقالت: زوجني.

«فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: من لهذه؟

«فقام رجل فقال: أنا يا رسول الله، زوجنيها.

«فقال: ما تعطيها؟.

«فقال: ما لي شيء.

«قال: لا.

«فأعادت، فأعاد رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام فلم يقم أحد غير الرجل، ثم أعادت، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله في المرة الثالثة: أتحسن من القرآن شيئاً؟.

«قال: نعم.

«قال: قد زوجتكها على ما تحسن من القرآن»[1].

(١)الوسائل، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب الثاني، ح١. والكافي، ج٥، ص ٣٨٠، ح٥.

***السند***

صحيحة.

***الدلالة:***

من القريب جداً دعوى ظهور في أن المرأة كانت مبدية لوجهها، فإن كونها تعرض نفسها للزواج يقتضي ذلك. وظاهر أيضاً في أن النبي ﷺ كان في جمع من أصحابه، فإنَّ قوله: «من لهذه»، ظاهر في وجود أكثر من رجل واحد.

ولم ينكر عليها النبي ﷺ إسفارها عن وجهها، بل أقرها عليه.

ولا يرد على دلالة الرواية أن كشف الوجه هنا من الموارد المستثناة حيث ثبت جواز النظر إلى المرأة بقصد التزويج، وهو يلازم جواز كشف وجهها لذلك.

فإنه يندفع بأن هذا يثبت في حالة تعرض الرجل لخطبتها، وسعيه إلى ذلك، لا في حالة عرض نفسها للتزويج.

***د ـ رواية جابر بن عبدالله الأنصاري***

الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن إسماعيل بن مهران، عن عبيد بن معاوية بن شريح، عن سيف بن عميرة، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن ابي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبدالله الأنصاري، قال:

«خرج رسول الله ﷺ، يريد فاطمة عليها السلام، وأنا معه، فلما انتهينا إلى

الباب، وضع يده عليه فدفعه، ثم قال: السلام عليكم.

«فقالت فاطمة: عليك السلام يا رسول الله.

«قال: أدخل؟.

«قالت: أُدخل يا رسول الله.

«أدخل أنا ومن معي؟.

«قالت: ليس علي قناع.

«فقال: يا فاطمة خذي فضل ملحفتك فقنعي به رأسك.

«ففعلت.

«ثم قال: السلام عليكم.

«فقالت فاطمة: وعليك السلام يا رسول الله.

«قال: أدخل؟.

«قالت: نعم يا رسول الله.

«قال: أنا ومن معي؟.

«قالت: ومن معك».

«قال جابر: «فدخل رسول الله ﷺ، ودخلت، وإذا وجه فاطمة عليها السلام أصفر كأنه بطن جرادة، فقال رسول الله ﷺ: ما لي أرى وجهك أصفر.

«قالت: يا رسول الله الجوع.

«فقال ﷺ: اللهم مشبع الجوعة، ودافع الضيعة، أشبع فاطمة بنت محمد».

قال جابر: «فوالله لنظرت إلى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد

وجهها أحمر، فما جاعت بعد ذلك اليوم»[1].

***السند:***

ضعيف بأحمد المجهول، وعبدالله بن معاوية بن شريح، وعمرو بن شمر الذين لم يوثقا. نعم، الثاني من رجال أسانيد كامل الزيارة وتفسير علي بن إبراهيم.

***الدلالة:***

الرواية صريحة في الدلالة على جواز كشف الوجه اختيارا كما لا يخفى.

***هـ ـ رواية محمد بن سنان***

الصدوق في (العلل) و(عيون الأخبار)، بأسانيده عن محمد بن سنان، عن الرضا عليه السلام فيما كتب إليه من جواب مسائله:

وحرم النظر إلى شعور النساء المحجوبات بالأزواج، وإلى غيرهن من النساء لما فيه من تهييج الرجال، وما يدعو اليه التهييج من الفساد والدخول فيما لا يحلّ ولا يحمَل. وكذلك ما أشبه الشعور إلا الذي قال الله تعالى: **﴿وَالقَوَاعِدُ مِنَ النّساءِ الّلاتِي لا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِينَةٍ﴾**، أي غير الجلباب، فلا بأس

(١) الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدماته وآدابه، الباب ١٢٠، الحديث ٣. والكافي، ج٥، ص٥٢٨، باب الدخول على النساء، ح٥.

بالنظر إلى شعور مثلهن[1].

**السند:**

ضعيف بمحمد بن سنان.

**الدلالة:**

المفروض أن الإمام عليه السلام في مقام بيان حكم الحجاب، فَذَكَرَ الشعور، ولم يذكر الوجوه والأيدي. ولو كان النظر محرَّماً لَبَيَّنه. وتقريب الدلالة على عدم وجوب الستر هو ما تقدم في تقريب دلالة رواية علي بن جعفر عن الإمام موسى الكاظم عليه السلام.

ولا يرد على ما ذكرنا أن الإمام عليه السلام في مقام بيان علّة التحريم وليس في مقام بيان ما يحرم؛ لأنه مندفع بأنَّ المناسب حينئذٍ ليس الإقتصار على ذكر الشعر، بل ذكر الوجه، أو عدم ذكر عضو بعينه، بل التعبير بمثل «النظر إلى النساء»، فالإقتصار على خصوص الشعر، يقتضي ما ذكرنا.

---

(١) الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١٠٤، ح ١٢. وعلل الشرائع، ص ٥٦٤. وعيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٩٧.

## ملحق

## جبر سند الخبر الضعيف بعمل المشهور

في ختام البحث عن السنة، نفي بما وعدنا به عند البحث في رواية زرارة الثالثة، من الروايات المفسرة للآية، من تحقيق الحال في جبر سند الخبر الضعيف بعمل المشهور، فنقول:

إنَّ دليل حجية خبر الواحد إن كان بالتعبد الشرعي من جهة دلالة الآيات والروايات والإجماع على ذلك، فلا ينفع عمل المشهور في جبر السند الضعيف، لأن المدار في الحجية حينئذ على تحقق ما دل التعبد عليه، وهو خبر العادل أو الثقة، فما تحقق في الخارج بغير هذا العنوان ليس حجة، وإنَّ اقترن بخصوصيات أُخرى.

وأما إذا كان دليل الحجية هو بناء العقلاء الممضى من قبل الشارع بالآيات والروايات الدالة على الإمضاء له، فيمكن أن يقال:

إنَّ المدار في الحجية على حصول الوثوق بالصدور. ونحن نرى أن العقلاء في شؤونهم العملية إذا وثقوا بصدق مخبر عملوا بخبره ورتبوا عليه الآثار وإنَّ لم يكن ثقة في نفسه من جهات أُخرى.

ومن يعمل بخبر غير الثقة إستنادا إلى أنَّ جمعاً غفيراً من العقلاء المدققين المتحرّزين الورعين قد عملوا به ورتبوا الآثار عليه، فإنه لا يكون مَحَلاً لّلوم والذَمِّ من قِبَلِ العقلاء بدعوى أنَّ عمله خالٍ من الحكمة ومخالف للمعتاد.

وهذا يقتضي في مقامنا ـ في باب الشرعيات ـ أنَّ المشهور من الفقهاء ـ وفيهم المحققون الأجلاء والمدققون الورعون ـ إذا عملوا بخبر

ضعيف واستندوا إليه في فتاواهم، فإنَّ عملهم يولّد الوثوق بالخبر الذي اعتمدوا عليه في نفس من يطلع على استنادهم إليه.

ولا يرد على هذا ما أورده سيدنا الأستاذ الخوئي قدس سره من أنَّ اجتهادهم ليس حجة علينا، ولعلهم استندوا في عملهم به إلى قرائن لا نعتبرها دالَّة على الصدور لو اطلعنا عليها.

وذلك لأن المدّعى ليس استنادنا إلى قرائنهم واجتهادهم في هذه القرائن، بل إلى نفس عملهم، كما هو الشأن ـ مثلا ـ في ترتيب آثار الملكية والطهارة والحلية على ما في يد المسلم من الأشياء التي يباشرها على أنها ملكه وأنها طاهرة ومباحة الأكل والشرب وسائر الإستعمالات، فإنَّ الحجةَ لنا وعلينا عَمَلُهُ، وليس المستند الذي استند إليه في كونه مالكاً، أو في اعتباره للشيء الفلاني طاهراً ومباحاً.

## استطراد

## ملاحظة على المنهج المتبع في حجية الأدلة الشرعية

وبمناسبة الكلام في مسألة أصولية، نستطرد عرضاً إلى بحث أصول مبنائي، يتناول المناهج المتبعة في مسألة تقرير حجية الأدلة الشرعية، فنقول، والله الهادي إلى الصواب:

إن من المسلمات الأساسية العقلية والشرعية، عدم حجيّة الظن، وقد زكّى الشارع المقدس حكم العقل في آيات كثيرة.

وحيث إن من المسلمات عدم قابلية الأحكام العقلية للتخصيص، إذ العقل يدرك موضوعه الواقعي بحدوده، ويحكم عليه ضمن حدود إدراكه لا أكثر ولا أقل، فقد وقع الأصوليون في إشكال وجه حجية الطرق والأمارات الشرعية ـ من قبيل خبر الواحد ـ حيث إنها لا تفيد إلاّ الظن الذي ﴿**لا يُغْنِي من الحَقِّ شئياً**﴾[1]، والذي يشمله قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾[2].

وحيث إن الإتفاق قائم بين الأصوليين وبين الفقهاء على حجية الطرق التي لا تفيد سوى الظن، من قبيل خبر الواحد والشهرة والإجماع، وعلى العمل بها في مقام استنباط الأحكام باعتبارها حججاً شرعية، لما دلَّ على ذلك من الكتاب والسنة والسيرة وغير ذلك مما ذكروه، فقد وقع الإشكال في وجه حجيتها مع كونها طرقاً لا تفيد إلا الظن الذي نصّ

---

(١)إقتباس من الآية ٣٦: يونس / مكية، والآية ٢٨: النجم / مكية.

(٢)سورة الإسراء / مكية: الآية ٣٦.

الشارع على عدم حجيته ونهى عن اتباعه في مقام العمل، وزكّى بذلك حكم العقل بعدم حجيته.

وقد سلك الأصوليون في حل هذا الإشكال ثلاث طرق:

**الطريق الأول** ـ دعوى أن الشارع اعتبر الظن علماً، وبذلك فللعلم مصداقان: أحدهما تكويني وجداني، وثانيهما تعبدي وُجِدَ بجعل الشارع لبعض الظنون علماً، من قبيل خبر الواحد الذي قام الدليل على حجيته.

وحيث إنَّ الظنَّ علمٌ جعليٌّ تعبديٌّ فلا تشمله الأدلة الدالة على عدم حجية الظن، والناهية عن العمل بالظن، بل تثبت للظن الحجية الثابتة للعلم التكويني الوجداني، لأن الشارع قد نزله منزلته وجعله علماً.

وبهذا يندفع محذور التصرف في إدراك العقل بالتقييد والتخصيص، فإنَّ حكم العقل بعدم حجية الظن يبقى على حاله من الإطلاق، دون أن يشمل الظنون الشرعية، لأنها ـ بجعل الشارع ـ علمٌ، وليست ظنّاً، فليست موضوعاً لإدراك العقل من هذه الجهة.

**الطريق الثاني**: ما سُمِّيَ «متمِّم الكَشف»، أي إن الشارع تمّم الكشف الناقص للطريق الظني باعتبار المعتمِد عليه عالماً، وليس ظانّاً. فالأمارة علم تنزيلي.

وادّعى القائلون بذلك، أن قوله عليه السلام في مقبوله عمر بن حنظلة: «...من نظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا ...» دالٌّ على ذلك؛ فإن «الناظر في حلالهم وحرامهم» هو الناظر في هذه الأدلة الظنية؛ ومع ذلك عبّر الإمام عليه السلام عنه بقوله: «وعرف أحكامنا». فَجَعْلُ المعرفة نتيجة للنظر في الأدلة الظنية، يكشف عن أنَّ الشارع قد تمّم النقص في كشف

الطريق الظني، فجعله علماً.

**الطريق الثالث ـ** ما سمي بـ «المصلحة السلوكيَّة»، حيث اعتبروا أنَّ مفسدة مخالفة الواقع ـ في حالة خطأ الظن ـ قد تداركها الشاعر المقدّس، باعتبار المصلحة في نفس السلوك على طبق الأمارة والجَرْيِ العمليِّ بحسب ما تقتضيه وقد تكون هذه المصلحة في السلوك هي التسهيل على المكلَّفين وتيسير العمل بالشريعة، أو غير ذلك من المصالح.

***خطأ المبنى في باب الدلالة هو منشأ الإشكال في قضية الحجية***

إن هذا الإشكال الذي اقتضى البحث عن جواب له بأحد هذه الوجوه المذكورة، نشأ من مبنى غير صحيح في أساس حجية الطرق.

وهذا المبنى هو أن هذه الطرق ليست حجة بحسب أصلها تكوينها، وقد جعل الشارع لها الحجية، فحجيتها طارئة وليست أصلية، وناشئة من جعل الشارع وليست ذاتية لها بحسب طبيعتها.

فعلى هذا المبنى، لابد من تخريج حجية هذه الطرق بأحد هذه الوجوه أو غيرها، بحيث تكون علماً إدعائياً جعلياً، لئلا تندرج في مصاديق الظنّ الذي لا يغني عن الحق.

ولكن التأمل فيما ورد عن الشارع في بيان السبل إلى معرفة الشريعة وتعلّمها وتعليمها، لا يدل على ما ذهب إليه جمهور الأصوليين والفقهاء في وجه حجية الطرق التي هي ـ بحسب مبناهم ـ ليست حجة بطبعها وأصل تكوينها.

وهذا المبنى هو من آثار تأثر علم الأصول ـ وهو علم مبنيٌّ على فهم

العرف للغة ودلالاتها، وعمل العرف في حياتهم العامة والخاصة وعلاقاتهم فيما بينهم بحسب فهمهم للدلالات اللغوية ـ بالمنهج الفلسفي والمنطق الأرسطي في الأمور العقلية المجردة، المبني على الدقة العقلية في تحديد المعاني والمفاهيم ـ والدقة العقلية تقتضي النقاء الكامل ونفي أي احتمال للخلاف ـ ومن ثَمَّ التعامل مع اللغة وصيغ التعبير على أساس هذا المنهج. فأخذوا مصطلحات: العلم والظن والشك من القاموس الفلسفي بما وضع لمفاهيمها من حدود دقيقة صارمة وطبقوها على اللغة العربية ـ وهي الوعاء الذي نزل به الإسلام العزيز وبَلْغَهُ النبي ﷺ إلى الناس بواسطته.

وقد نشأ من ذلك تفاوت في التعامل مع النصوص الشرعية.

ففي أدلة الأحكام يسيطر ـ غالباً ـ المبنى القائل بالرجوع إلى فهم العرف للغة ودلالاتها، ويصرح الفقهاء في كثير من الحالات بأن المرجع في تحديد دلالة الدليل هو العرف.

وفي قضية الحجية يسيطر ـ عند الأصوليين ـ المنهج الفلسفي على النحو الذي تقدمت الإشارة إليه. ففي حين يرجع الفقيه في فهم الموضوعات والأحوال الشرعية التي لم يرد فيها تحديد خاص من الشارع، إلى الفهم العرفي لأهل اللغة في باب الدلالة، يرجع الأصولي (وهو الفقيه نفسه) إلى أهل الفلسفة والمنهج الفلسفي في قضية الحجية.

فبينما يرجع الفقيه الى العرف في فهم: الصعيد، والحجر والطعام، والثوب، والبيع، والعقد، والإستطاعة، والفقر، والستر، والدار ...، فإن الأصولي يرجع إلى المنهج الفلسفي ويلتزم بما يقتضيه من دقة عقلية

تجريدية في قضية الحجية، فيفهم تعابير: العلم، والظن والشك، والوهم، واليقين، والقطع، مما ورد في الكتاب والسنة وما يرادفه من اللغة، على أساس هذا المنهج.

وقد أدى هذا التعامل مع الأدلة الشرعية ـ وهي ذات طبيعة لغوية واحدة وقد صدرت عن مصدر واحد في الكتاب والسنة ـ وفق منهجين مختلفين في طبيعتهما وفي مجال تطبيقهما:

**أحدهما** ـ وهو المنهج الموافق لطبيعة اللغة، وحقله الدلالات اللغوية وحياة الناس الواقعية وعلاقاتهم بعضهم مع بعض ومع الطبيعة، وهو منهج الفهم العرفي. وهذا ما يجري عليه الفقيه ـ غالباً ـ في بحثه وعملية الإستنباط.

**وثانيهما** ـ منهج لا علاقة له باللغة ودلالاتها، وليست هي حقله وموضوعه بما هي أداة تعبير يستعملها الناس في حياتهم، بل حقله علم المعاني المجردة والمفاهيم الكلية، ولا شأن له بالحياة اليومية والعامة للإنسان والمجتمع وعلاقة الناس ببعضهم وعلاقاتهم مع الطبيعة المادية من حولهم وتصرفهم فيها، وهو مجال الشريعة.

وقد أدّى هذا الإختلاط والتداخل والتعدد في المنهج إلى التباسات كثيرة في الأبحاث الأصولية والفقهية، ما كان لها أن تقع عند الأصولي والفقيه لو لم يتأثر علم الأصول بالمنهج الفلسفي ومصطلحات المنطق الأرسطي.

ومن هذه الإلتباسات قضية الحجة وأدلة حجية أدلة الأحكام الشرعية، حيث أدّى اتباع المنهج الفلسفي فيها إلى الإشكال على حجية الطرق التي اعتبرها الأصوليون ظنيّة ـ بالمعنى الفلسفي

والأرسطي للظن ـ ومن ثم فلا حجية لها، لما دلّ صراحة في الكتاب والسنة على عدم حجية الظن، مع أنه لا طريق سواها إلى معرفة أحكام الشريعة وتعلمها وتعليمها وتبليغها، حيث إن الأحكام اليقينية ـ بالمعنى الفلسفي الأرسطي ـ نادرة جداً، فاضطر الأصوليون إلى البحث عن مخرج عن هذا الإشكال بأحد الطرق التي تقدم ذكرها لاعتبار هذه الطرق الظنية علماً، أو لجبر نقصها الدلالي بـ «متمم الجعل أو المصلحة السلوكية» ومن لم تثبت عنده ـ من الأصوليين ـ جدوى أحد هذه الوجوه في دفع الإشكال، فقد ذهب إلى انسداد باب العلم في قضية الحجية، ولذلك فإنه يرجع إلى الإحتياط في كل ما التبس حكمه ـ نتيجة لدعوى الإنسداد وليس لانعدام الدليل.

وهكذا فإن النتيجة لهذا الإلتباس هي أن الشريعة الإسلامية بكل عظمتها وبما هي منهج حياة البشر لم تصل إلى الناس بطريق معتمد في نفسه بل بهذه التكهنات التي اضطر الأصوليون إليها، في الجعل التنزيلي، ومتمِّم الجعل والمصلحة السلوكية، ومن دون ذلك فلا حجة على أحكام الشريعة، ومن لا يثبت عنده ذلك، فقد انسدَّ عنده باب العلم بالحجة على الأحكام، ومقتضى ذلك انسداد باب العلم بالأحكام على البشر جميعاً.

ونحن نقول إن الأمر أيسر من هذا بكثير، والإسلام العظيم وشريعته الغراء أبْيَن من هذا بكثير، والله جل جلاله وعظمت حكمته أجل وأعظم أحكم من هذا بكثير. وما كان الله سبحانه وتعالى ليرسل النبي ﷺ خاتما للنبيين بخاتمة الشرائع، ثم يجعل الطريق إلى معرفتها والوسيلة إلى تبليغها على هذا النحو من الإلتباس والإختلاط

والإضطراب، تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً. أو أن يغلق باب العلم بها فيدور أمر البشر فيها بين التكهّن والإحتياط، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

### *طبيعة الأدلة الشرعية*

إن الأدلة الشرعية طرق حقيقية إلى الواقع بذاتها وبحسب أصل تكوينها، كما هو الشأن في الطرق التي استعملها البشر على مدى العصور في جميع الأديان والحضارات والثقافات واللغات، في حياتهم الخاصة وحياتهم العامة على توعها واختلافهم، حيث اعتمدوا في جميع شؤونهم على أخبار الثقات باعتبارها توجب العلم العادي الذي يورث سكون النفس إلى صدق الخبر ومطابقته للواقع، وإن لم يلغ احتمال الخلاف بوجود مانع من إصابة الواقع لسهو أو نسيان أو التباس رؤية أو غفلة عن خصوصية من الخصوصيات، فإن كل ذلك لا ينفي صفة العلم عن خبر الثقة، كما لا ينفي صفة العلم عن اليقين الجازم الذي ليس فيه احتمال الخلاف إذا لم يطابق الواقع وتبيّن أنه جهل مركب عند صاحبه.

بل إن التعبير بـ«الطرق الشرعية»، فيه تسامح واضح، حيث إن الشارع لم يخترع أسلوباً جديداً في التبليغ وليس عنده طرق خاصة في التعبير عن الشريعة نقلها إلى الناس جيلاً بعد جيل، بل هي الطرق العرفية استعملها الشارع وعاءً للشريعة وواسطة في نقلها، كما استعملها النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام في شؤون حياتهم وعلاقاتهم مع الناس واستعملها الناس معهم في غير نقل الأحكام الشرعية، فقد استعملت

في المجالين الشرعي الخاص والحياتي العام بملاك واحد وأسلوب واحد، كما هو الشأن عند سائر البشر قبل الإسلام وبعد السلام عند غير المسلمين.

فلم يجعل الشارع غير الطريق طريقاً ولم يجعل غير العلم علماً، ولم يتمم نقص الطريق الناقص، ولم يعتبر أمراً جابراً للنقص، بل اعتبر العلم عند العرف والكاشف عندهم علماً وكاشفاً ووسيلة في نقل الشريعة وتبليغها.

فليس في القضية تعبد من الشارع ولا جعل، وكل ما ورد عن الشارع في باب الطرق إنما هو إرشاد إلى المرتكزات العرفية والعقلائية في هذا الباب، وليس من التعبد في شيء، بل إننا لا نعقل التعبد في الأمور الموضوعية الخارجية، وما نحن في صدد بيان الوجه في حجيته منها. وكيف تكون حجية وكاشفية خبر الواحد مورداً للتعبد الشرعي والجعل الشرعي حين يكون مؤدّاه حكما شرعيا أو قضية من قضايا الشريعة، ولا يكون علماً وكاشفاً عن الواقع في هذا الحال إلا بالجعل والتعبد، ويكون إذا استعمله النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام في امور الحياة العامة والخاصة وقضايا المجتمع، علماً وكاشفاً عن الواقع من غير تعبد ولا جعل؟.

فالحق أنَّ كل ما ورد عن الشارع المقدس مما اعتبره الأصوليون أدلة على التعبد وجعل الكاشفية من الشارع، إنما هو إرشاد إلى المرتكزات العقلائية والعرفية، والتي منها ما سموه: أصالة عدم النسيان وعدم الغفلة وعدم الخطأ، وأصالة الظهور، وما إلى ذلك. فإنها مرتكزات عقلائية وعرفية ثابتة في أذهان العقلاء بحسب فطرتهم ثبوتاً ذاتياً ولم

تنشأ من الجعل والتعبد الشرعي.

إن البناء على التعبد الشرعي بكاشفية الطرق ودعوى أنها بنفسها ليست حجة من دون هذا التعبد والجعل من الشارع، ناشئ كما ذكرنا من التأثر بالمنهج الفلسفي والمنطق الأرسطي حيث طبّق الأصوليون المسلمون هذا المنهج وهذا المنطق على اللغة العربية والأدلة الشرعية، وهي بطبيعتها آبية عن الإندراج فيه، لأنها تندرج في منهج آخر أجنبي عنه تماماً.

وقد أدّى هذا الإلتباس إلى نتائجه المتوقعة في مجال الإستنباط الفقهي، فإن الفقيه يتبع في فهم الأدلة واستنطاقها المنهج المعتمد على فهم العرف وعلى دلالات التراكيب والصيغ التعبيرية في اللغة العربية، وحين يتبع الفقيه هذا المنهج فإنه يفارق مبانيه الأصولية غالباً، أما إذا تقيّد بمبانيه الأصولية فإنه يقع في التباسات متنوعة في استنطاق الأدلة في مجال الإستنباط لأنه ينحرف بالأدلة عن دلالاتها، ويؤدي هذا إلى التباس في فهم النصوص يُنتِج إما عدم الدقة في الفتوى، أو يحمله على التوقف عن الفتوى، أو على نصح أو إلزام المكلفين بالإحتياط.

وهذا التأثر بالمنهج الفلسفي الأرسطي في علم الأصول، والذي امتد تأثيره إلى مجال الإستنباط الفقهي، هو أحد أسباب كثرة الإحتياطات عند الفقهاء والشيعة الإمامية المتأخّرين.

ولنا وقفة فيما يأتي مع قضيه الإحتياط في الفتوى والإحتياط في السلوك.

# المبحث الرابع

# دليـل السيـرة

*المبحث الرابع*

# دليل السيرة

مما يمكن الإستدلال به على جواز كشف هذه الأعضاء، السيرة.

وحجيتها تتوقف على أمرين:

**الأول** ـ حصولها في الحياة العامة للمسلمين، وكونها من قبل المتشرعة بالنسبة إلى المسلمات الحرائر. وأما أصل وجود نساء في المجتمع الإسلامي يكشفن هذه الأعضاء، فهو أمر لا ريب فيه، ولكنه لا يفيد في اكتشاف الحكم الشرعي إذا كن من نساء أهل الكتاب، أو من الإماء، أو من نساء الأعراب.

**الثاني** ـ عدم الردع عنها من قبل الشارع، لإحراز أنها ليست ناشئة عن التسامح في امتثال أحكام الشريعة المقدسة.

فإذا تحقق هذان الأمران تكون السيرة حجة يستكشف منها حكم الشارع بجواز كشف هذه الأعضاء.

***أما الأمر الأول*** ـ فلابد أن يلاحظ على أساس أن المدعى ليس وجوب كشف هذه الأعضاء، بل جوازه، وعلى أساس أن الحجاب الكامل بستر هذه الأعضاء أمر راجح في نفسه بحسب الشرع الإسلامي الذي لا يشجع على اختلاط الجنسين كيفما اتفق ذلك، بل وضع للإختلاط قيودا تحول دون الوقوع في أضراره ومفاسده.

ومن هنا، فإنَّ فى المسلمات الحرائر مَنْ كن ـ ولا يزلن ـ يتحجبن

حجاباً كاملاً، إذا لم تقض عليهن الضرورات والأعراف الإجتماعية الملحة في بعض الأوساط والحالات بكشف الوجه، ولم تقض حياتهن العملية والإجتماعية البروز إلى أوساط المجتمع والإختلاط مع الرجال الأجانب.

فالسيرة المدعاة هي كون سائر المسلمات الحرائر كن يبدين وجوههن وأيديهن وأقدامهن في الحياة العامة أمام الرجال الأجانب إختيارا في الأسواق والشوارع، فى سعيهن إلى زيارة أو سفر أو مسجد أو شراء أو بيع، وفي المساجد والمشاهد ومواسم الحج في غير حال الإحرام، وزيارة قبور ومشاهد الأولياء، وتعرضهن للأئمة عليهم السلام والفقهاء والرواة في مقام الإستفتاء والتعلم، وفي تعرضهن للرجال الأجانب أو تعرض الرجال الإجانب لهن لسؤال وجوابه، وتهنئة وتعزية، واستقبال مسافر أو توديعه، وغير ذلك من شؤون الناس في حياتهم اليومية.

ويمكن دعوى القطع بقيام هذه السيرة بين المسلمين في حياتهم اليومية العامة منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وإلى يومنا هذا.

والشواهد المتواترة على هذه السيرة موجودة في كتب التاريخ والأدب والسيرة النبوية وسيرة أئمة أهل البيت والصحابة والتابعين إلى يومنا هذا. وكلها حافلة بالشواهد على المسلمات الحرائر كن يكشفن وجوههن وأيديهن اختيارا أما الرجال الأجانب في مختلف أنشطة الحياة المشروعة المحتشمة، من تبادل الحديث، وتناشد الشعر، وسماع الخطب العامة، وحضور المساجد للصلاة في الجمعات، وحضور الإجتماعات العامة، والمشاركة في الغزوات ومباشرة شؤون

المجاهدين، وتمريض الجرحى.

بل إنَّ السنة الشريفة حافلة بالشواهد على هذه السيرة فيما ورد فيها من روايات الأحكام والأخلاق والآداب والتنظيمات؛ منها ما يدل على هذه السيرة بالمطابقة ومنها ما يدل بالتضمن أو بالإلتزام. وفيما ذكرناه منها في مقام الإستدلال مثال على ذلك

**ومن ذلك**: ما رود من النهي عن النظر إلى النساء، والنهي عن النظرة الثانية، فإنَّ هذه الأخبار تكون بلا موضوع لو كانت النساء محجوبات أو كان الغالب فيهن الحجاب، فنفس هذه الروايات، وبعضها عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة الأولين عليهم السلام، دليل على قيام السيرة في زمانه صلى الله عليه وآله واستمرارها إلى زمانهم عليهم السلام.

وقال الحر العاملي قدس سره معلقا على رواية أبي بضير عن الصادق عليه السلام في شأن استقباله لأم خالد، وجلوسها في مجلس الإمام وكلامها فيه[1]:

---

(١) الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١٠٦، ح١.

الحديث: عن أبي بصير، قال كنت جالسا عند أبي عبدالله عليه السلام إذ دخلت علينا أم خالد التي كان قطّعها يوسف بن عمر، تستأذن عليه. فقال أبو عبدالله عليه السلام: أيسرك أن تسمع كلامها؟ قال: فقلت: نعم. قال: فأذن لها، وقال: وأجلسني معه على الطنفسة. قال: ثم دخلت فتكلمت فإذا هي إمرأة بليغة ...».

السند: الكليني، عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشا، عن أبان بن عثمان، عن أبي بصير.

الحسين بن محمد: بن عمران أو عامر. شيخ الكليني. قال النجاشي: «ثقة».

معلى بن محمد: البصري. لم يوثق. النجاشي: مضطرب الحديث والمذهب، وكتبه قريبة».

الوشا: الحسن بن علي. الحسن بن علي بن زياد. قال النجاشي: «خَيِّرٌ: من أصحاب الرضا

«أقول: وأحاديث روايات النساء عنهم عليهم السلام كثير، لكن يحتمل اختصاصه العجائز». وهذا ـ كما ترى ـ استنتاج لا دليل عليه.

وقال في موضع آخر: «يأتي في أحاديث الجنائز والنكاح والتجارة إن شاء الله ما يدلّ على جواز خروج النساء إلى المأتم، وقضاء حقوق الناس، والنياحة، وتشييع الجنازة، وعلى خروج فاطمة عليها السلام وغيرها من نساء الأئمة عليهم السلام لذلك»[1]. وقد روي عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنَّ الإمام الصادق عليه السلام كان يبعث زوجته لتقضي حقوق أهل المدينة[2].

---

← عليه السلام، وكان من وجوه هذه الطائفة ... وكان هذا الشيخ عينا من عيون الطائفة». واستفيد التوثيق من قوله: «وجه»، و«عين».

أبان بن عثمان: الأحمر. من أصحاب الإجماع. موثق (لما رمي به من الناووسية).

أبو بصير: مشترك، والجميع ثقة.

فالرواية ضعيفة بمُعَلّى بن محمد على الأقل.

(١) الوسائل، كتاب الطهارة، ج٢، أبواب آداب الحمام، الباب ١٦، ص٥١.

ولاحظ في أحاديث الجنائز: كتاب الطهارة، ج٣، أبواب الدفن، الباب ٦٩، ح١ و٢ و٥. وفي أبواب النكاح: كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٩٥، ح١. وفي أبواب التجارة: كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٧.

(٢)

الكافي، ج٣، ص٢١٧، ح٥.

النص:

عبدالله الكاهلي، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إن امرأتي وامرأة إبن مارد تخرجان في المأتم، فأنهاهما، فتقول لي إمرأتي: إن كان حراماً فانهنا عنه حتى نتركه، وإن لم يكن حراماً فلأي شيء تمنعناه، فإذا مات لنا ميت لم يجئنا أحد.

**ومن ذلك:** رواية أبي بصير الأخرى: «كنت أُقرئ امرأة كنت أُعلمها القرآن فمازحتها بشيء. فقدِمْتُ على أبي جعفر عليه السلام، فقال لي: أي شيء قلت للمرأة؟ فغطيت وجهي. فقال: لا تعودن إليها»(١).

**ومنها:** مرسلة الحكم بن مسكين، قال: «حدثتني سعيدة ومنّة أُختا محمد بن أبيعمير، قالتا: دخلنا على أبي عبدالله عليه السلام، فقلنا: تعود

---

← قال: فقال أبو الحسن عليه السلام: «عن الحقوق تسألني، كان أبـي عليه السلام يـبعث أُمّـي وأُم فـروة تقضيان حقوق أهل المدينة».

السند:

الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكـم، عـن عـبدالله الكاهلي.

علي بن الحكم: هو الكوفي الثقة، كما في تمييزات الكاظمي.

عبدالله بن يحيى الكاهلي: النجاشي: «كان وجيهاً عند أبي الحسن». حسن أو ثقة.

فالرواية معتبرة.

(١)المصدر السابق، ح٥.

السند: الكشي في (كتاب الرجال)، عن حمدويه وإبراهيم، عن العبيدي، عـن حـماد بـن عيسى، عن الحسين بن المختار، عن أبي بصير.

حمدويه: بن نصير شاهي. قال الشيخ في رجاله: «عديم النـظر فـي زمـانه، كـثير العـلم والرواية، ثقة، حسن المذهب».

إبراهيم: بن نصير الكشّي. قال الشيخ في رجاله: «ثقة، كثير الرواية».

العبيدي: محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين. الأقوى أنه ثقة.

حماد بن عيسى: ثقة.

الحسين بن المختار: القلانسي. الشيخ: «واقفي» ولم يتعرض لتوثيقه. إبن عقدة والمـفيد: «ثقة». وأمره يحتاج إلى مزيد تأمل.

الرواية قريبة إلى الإعتبار.

المرأة أخاها؟. قال: نعم. قلنا: تصافحه؟. قالٍ: من وراء الثوب. قالت إحداهما: إنَّ أُختي هذه تعود إخوتها. قال: إذا عدت إخوتك فلا تلبسي المصبغة»[1].

ولا يعتبر في الروايات الشاهدة على السيرة عند المتشرعة أن تكون صحيحة، فإنها تكفي في الدلالة على السيرة ولو كان بعضها غير صحيح، إذ الوضع من الوضاعين لا يكون على خلاف ما عليه الناس، بل يراعي ما عليه الناس.

بل إنَّ ما صح وروده من الروايات المشتملة على ذم الإختلاط والتحذير منه، والتشنيع على بعض مظاهر الإختلاط، شاهد على قيام هذه السيرة التي أراد الشارع بهذه الروايات أن يضع لها الضوابط لئلا تخرج عن حدود الشريعة وآدابها.

ومما دلّ على مشروعية أصل الإختلاط وتعامل النساء في المجتمع، رواية الكليني بالإسناد عن غياث بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: يا أهل العراق، نُبِّئْتُ أنَّ نساءكم يدافعن الرجال في الطريق، أما تستحون؟».

قال الكليني: «وفي حديث آخر أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: أما تستحيون ولا تغارون؟ نساؤكم يخرجن إلى الأسواق ويزاحمن العلوج»[2].

---

(١) المصدر السابق، الباب ١٦، ح١.

(٢) وسائل الشيعة، كتاب النكاح، أبواب مقدماته وآدابه، الباب ١٣٢، الحديثان ١ و٢. والكافي، ج ٥، ص٥٣٦ ـ ٥٣٧.

السند: الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن يحيى،

ومن ذلك: رواية الكليني بالإسناد عن زرارة، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: دخل رجل على علي بن الحسين عليه السلام، فقال: إنَّ امرأتك الشَّيْبانيَّة خارجيَّة تشتم علياً عليه السلام، فإنَّ سرَّك أن أُسمِعَكَ ذلك منها أسمَعتُكَ. قال: نعم. قال: فإذا كان حين تريد أن تخرج كما كنت تَخرُج، فَعُدْ فاكمن من جانب الدار».

قال: «فلمّا كان من الغد كَمَن في جانب الدار، وجاء الرجل فكلّمها، فتبيّن منها ذلك. فخلّى سبيلها، وكانت تعجبُه»(١).

فإنَّ الرواية ظاهرة الدلالة على الإختلاط وتبادل الحديث بين الرجال الأجانب ونساء النخبة من المسلمين.

وقد لاحظ بعض الفقهاء هذه السيرة فقال الشهيد الثاني في المسالك: «لإطباق الناس في كل عصر على خروج النساء على وجه يحصل منه بدوّ ذلك من غير نكير»(٢).

وقال العلامة الحلي في المختلف: «... ولأن الوجه لا يجب ستره بإجماع علماء الإسلام، وكذا الكفان عندنا لأنهما ليسا بعورة، إذ الغالب كشفهما دائما ... وكذا الرجلان، بل كشفهما أغلب في العادة»(٣).

فالإنصاف يقضي بالقول: إنَّ تَحَقُّقَ سيرة المتشرعة في مقامنا مما لا

---

← عن غياث بن إبراهيم.

(١) الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدماته وآدابه، الباب ١٠. والكافي، ج٥، ص٣٥١.
السند:

(٢) المسالك، ج١، ص٣٤٨، من الطبعة الحجرية. وقد ذكر هذه العبارة في مقام بيانه لأدلة القائلين بجواز النظر إلى وجه المرأة الأجنبية، مطلقاً، مع الكراهة.

(٣) المختلف، ص٨٣.

مجال للتشكيك فيه.

*وأما الأمر الثاني* - إنَّ هذه السيرة المعلوم ثبوتها بين المتشرعة منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين، ومن بعدهم إلى يومنا هذا ليست ناشئة من تسامح المسلمين في امتثال الأحكام الشرعية بسبب التأثر بالأقوام الأخرى، بل نكشف عن حكم الشارع في مورد العمل، بدليل أنه لم يثبت صدور ردع من الشارع عنها، بل ثبت إمضاؤه لها كما يستفاد ذلك من الروايات التي مر ذكرها في دليل السنة، ومن غيرها من الروايات الواردة في شتى أبواب الفقه. كما أشرنا إلى ذلك في الأمر الأول، ويجدها الفقيه المتتبع الملتفت إلى خصوصيات الوقائع في أسئلة السائلين بيانات المعصومين عليهم السلام.

ولو صدر من الشارع ردع عن هذه السيرة لكان ينبغي أن يكون ردعا واضحا صريحا متكرراً تقوم به الحجة على الناس. ونلاحظ أنه لم يصل إلينا ردع عن هذه السيرة ولو في أدني درجاته، ولو كان من الشارع ردع لشاع وذاع لتوفر الدواعي على نقله لتعلقه بشأن من الشؤون العامة ذات العلاقة الوثيقة بحياة الناس اليومية. وهذا كافٍ في حصول الجزم بإمضاء الشارع لهذه السيرة.

خلاصة:

وقد تحصل من جميع ما تقدم، دلالة الآية الكريمة في نفسها، ودلالة الروايات المفسرة لها، والروايات الأخرى الدالة بالملازمة، والسيرة

القائمة الممضاة من الشارع المقدس، على أنه يجوز للمرأة المسلمة أن تكشف وجهها وكفيها أمام الرجال الأجانب اختيارا من غير ضرورة.

كما تبين أن مقتضى الأصل العملي ـ بصرف النظر عن دلالة الآية والروايات والسيرة ـ هو جواز ذلك أيضاً.

والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

وينبغي التعرض للبحث فيما ذكر وما يمكن أن يذكر دليلا على وجوب ستر الوجه والكفين أو حرمة كشفهما.

# المبحث الخامس

## أدلـة المنـع

*المبحث الخامس*

# أدلة المنع

ما يمكن أن يستدل به على وجوب ستر الوجه والكفين، أُمور:

***الأمر الأول ـ الكتاب:***

إستدل الذاهبون إلى وجوب ستر الوجه والكفين بآيتين:

**الآية الأولى:** آية الغض التي تقدّم البحث فيها، والردّ على دعوى دلالتها على وجوب ستر الوجه والكفين.

**الآية الثانية:** قوله تعالى في سورة الأحزاب المدنية:

**﴿ياَ أيُّها النّبِيُّ قُلْ لأزوَاجِكَ وَبَناتِك وَنِساءِ المؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيْبِهِنَّ، ذَلِكَ أُدْنَى أَنْ يُعْرفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ، وكانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾**[1].

بدعوى أن الجلباب رداء يستر الجسم كله من الرأس إلى القدم بما في ذلك الوجه، وقد دلّت الآية على وجوب ارتدائه عند الخروج من المنزل والتعرّض لأنظار الرجال الأجانب بقرينة: **﴿...ذلك أَدْنى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْن ..﴾**.

فتدل الآية على وجوب ستر الوجه عن الناظرين الأجانب.

---

(١)سورة الأحزاب / مدنية: الآية ٥٩.

ويمكن الجواب على الاستدلال بالآيه من وجه آخر، وهو: إن آية الفض في سورة النور قد نزلت بعد آية إدناء الجلابيب في سورة الأحزاب.

والوجه في ذلك أن سورة الأحزاب تضمنت آية حجاب نساء النبي ﷺ، لأن آية الحجاب قد نزلت بتشريع حجاب نساء النبي قبل حادثة الافك، للتصريح من قصد حادثة الافك أنّ خروج النبي ﷺ الى الغزوة التي وقعت فيها حادثة الافك كانت بعد تشريع وجوب الحجاب على نساء النبي ﷺ.

وسورة النور التي وردت فيها آية الغض قد نزلت بعد حادثة الافك قطعاً، حيث أن السورة المباركة اشتملت على قصة حادثة الافك.

فلو تنزلنا وسلمنا دلالة آية الاناء الجلابيب في سورة الاحزاب على وجوب سفر الاوجه، فان آية الفض في سورة النور تكون رافعة وناسخة لهذا الحكم بالنسبة إلى نيات النبي ﷺ ونساء المؤمنين، لدلالتها على جواز إبداء ما ظهر من الزينة المفسر بالوجه والكفين والقدمين بالنسبة إلى المؤمنات ويبقى حكم إدناء الجلابيب ثابتاً لنساء النبي ﷺ خاصة.

فتكون الآية (٥٣) في سورة الأحزاب ﴿.. **وَإِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاْسأَلُوهُنَ مِن وَراءِ حِجَابٍ، ذَٰلِكُمْ أَطْهَر لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ** ..﴾ بياناً لحكم نساء النبي ﷺ عند ما يكن في بيوتهن.

وتكون الآية (٥٩) من سورة الأحزاب وفي آية ادناء الجلابيب بياناً لحكم نساء النبي ﷺ اذا خرجن من بيوتهن فتكون الآية (٣١) من سورة النور وهي آية الغض بياناً لحكم المسلمات (غير نساء النبي) في شأن

الستر بالنسبة إلى الرجال الأجانب.

***والجواب عن هذا الإستدلال:***

إنَّ معنى الجلباب هو الرداءة أو الملاءة التي تلبسها المرأة فوق ثيابها، فتغطي الرأس وسائر الجسد، وليس في معناه إسدالها على الوجه، وليس فيما ذكر من معانيه ذلك. بل وظيفته هي ستر الثياب التي قد تكون عليها زينة وقد تكون ضيقة تبرز نتوءات جسم المرأة، وقد تكون قصيرة الأردان أو الذيول فيبدو منها بعض الذراعين والساقين، أو مفتوحة الأعلى فيبدو منها بعض العنق والكتفين.

فالمراد من الآية ـ والله تعالى أعلم بحقائق كلامه ـ زيادة الحيطة في ستر الزينة المنهي عن إبدائها لغير الزوج ومن ذكروا في آية الغض.

هذا مضافاً إلى أن لسان الآية ليس الإلزام والوجوب، بل لعلها في الندب والتنزيه أظهر.

وعلى أيٍّ حال، فإنَّ آية الغض والسنة دلا على جواز كشف الوجه والكفين، فتكونا قرينة على المراد من آية سورة الأحزاب.

***الأمر الثاني ـ صحيحة محمد بن الحسن الصفار***

«كتبت إلى الفقيه عليه السلام في رجل أراد أن يشهد على أمرأة ليس لها بمحرم، هل يجوز له أن يشهد عليها وهي من وراء الستر ويسمع كلامها، إذا شهد عدلان أنها فلانة بنت فلان التي تشهدك، وهذا كلامها، أو لا تجوز الشهادة عليها حتى تبرز ويثبتها بعينها؟».

«فوقع عليه السلام: تتنقب، وتظهر للشهود إنشاء الله»[1].

**السند:**

الرواية صحيحة السند.

**الدلالة:**

تقريب دلالة الرواية على حرمة كشف الوجه: أن الظاهر منها كون السؤال مبنيا على أمر مسلم عنده، وهو أن حجاب المرأة على الشاهد الذي ليس لها بمحرم هو المتعين شرعا عليها. فالسؤال عن حكم الشاهد، وهو أنه هل يجوز له أن يشهد عليها ـ استنادا إلى شهادة البينة أنها هي فلانة ـ أو لا يجوز له ذلك إلا بالرؤية الحسية المباشرة؟.

فحكم المرأة لا ريب فيه عند السائل، وموضع الشك هو حكم الشاهد من حيث الإكتفاء بالشهادة من وراء الستر وعدمه.

وقد اقر الإمام عليه السلام السائل على اعتقاده، حيث إنه لو كان شكف الوجه مشروعا بحسب أصل الشرع لبيَّن الإمام عليه السلام مشروعيته، ولكنه لم يبين مشروعية الإسفار، بل أجاب بأن المرأة «تتنقب وتظهر للشهود»، وظاهره أن ذلك من جهة ضرورة الشهادة، وليس من جهة مشروعية الإسفار اختيارا.

فتكون الرواية دّالة على حرمة كشف الوجه أمام الرجل الأجنبي اختيارا.

---

(١)التهذيب، للشيخ الطوسي، ج٦، ص٢٥٥.

*والجواب على هذا الإستدلال:*

إنَّ كون إبداء الوجه مشروعا لا يعني أن حجاب الوجه عن الناظر الأجنبي لغير حاجة أو ضرورة أمر مرجوح في الشريعة بحيث يقتضي من الشارع النهي عنه، بل هو أمر راجح في نفسه؟. وقد جرت عادة كثيرات ـ وخاصة من الأسر ذات الشأن ـ على الإحتجاب إلا لحاجه أو ضرورة تصوّنا وتجنبا للإبتذال، بحسب أوضاع المجتمع الإسلامي وأعرافه في ذلك الحين، لشيوع استخدام الإماء في البيوت وبروزهن في المجتمع في مجالات الخدمة واللهو سافراتٍ على نحو لا يخلو في كثير من الأحيان والحالات من الإبتذال.

فالتزام المرأة موضوع السؤال في الرواية بالحجاب، وسكوت الإمام عليه السلام عن بيان مشروعية الحجاب لا يكشف عن أنه واجب شرعا أو أن الإسفار محرم ليستفاد من سكوت الإمام عن البيان ذلك.

ولا يبعد أن يكون مورد السؤال في الرواية من الحالات الخاصة التي تلتزم الحجاب تصونا وتجنبا للإبتذال، وعدم بيان الإمام عليه السلام لمشروعية الإسفار لعلّه لمعلومية ذلك عند السائل الذي أراد أن يعرف إنَّ كانت البينة تكفي في صحه الشهادة لتتجنب المرأة الإسفار الذي لا ضرورة له، وتبقى على حالها من التصوّن الراجح في نفسه. ولعله لموافقة الإمام عليه السلام وإقراره للمرأة و... على هذا التصون وتجنب الإبتذال مادام أمرا راجحا في نفسه، سيما مع احتمال أن سؤال السائل عن ذلك ناشيء من كون الشهادة في مجلس القضاء الذي قد يحمع أخلاطا من الناس من أصناف شتى قد يكون في الظهور أمامهم ـ

لخصوصية في المرأة من حيث المنزلة الإجتماعية -إبتذال لا يتناسب مع وضع المرأة الإجتماعي بحسب أعراف المجتمع السائدة في ذلك الحين.

ومع ما بينا يظهر أن الرواية لا دلالة فيها على عدم مشروعية الإسفار وكشف الوجه أمام الرجل الأجنبي اختيارا، فلا تصلح لمعارضة ما دل على جواز كشف الوجه والكفين من الأدلة المتقدمه. كما أنه لا يمكن دعوى ظهورها في جواز، الإسفار فلا تصلح دليلاً على المشروعية، فهي مجملة الدلالة على حكم المرأة في قضية الحجاب، فلا تصلح للإستدلال على أي من القولين.

### *الأمر الثالث - ما دل على أن المرأة عورة*

مما ذكر دليلا على حرمة كشف الوجه والكفين- أو يمكن أن يستدل به على ذلك - ما روي من أن: «المرأة عورة».

ومن المعلوم من ضرورة الشرع أن العورة يجب سترها، وقد يمكن دعوى الإجماع على ذلك، وهذا يقتضي وجوب ستر جميع بدن المرأة، ومنه الوجه والكفان والقدمان. وذلك إما باعتبار كون جميع بدن المرأة عورة حقيقة، وإما باعتبار تنزيله منزلة العورة من حيث الحكم، وهو وجوب الستر وعدم جواز الكشف.

## النصـوص

### ١ ـ رواية هشام بن سالم

الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: النساء عي وعورة، فاستروا العورة بالبيوت، واستروا العي بالسكوت»[١].

ورواه الصدوق مرسلا، بزيادة لفظ «إنما»[٢].

ورواه الشيخ في أماليه[٣].

### ٢ ـ رواية فاطمة بنت الحسين

الشيخ عن جماعة، عن أبي المفضل، عن جعفر بن محمد بن جعفر الحسني، عن موسى بن عبدالله الحسني، عن جده موسى بن عبدالله، عن أبيه عبدالله بن الحسن وعميه إبراهيم والحسن ابني الحسن عن أُمهم فاطمة بنت الحسن، عن أبيها، عن جدها علي بن أبي طالب عليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله، قال:

«النسـاء عـيٌّ وعـورات، فـداووا عيَّهُـنَّ بالسكـوت، وعوراتهـن

---

(١) الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٢٤، ح ٤. الكافي، ج ٥، ص ٥٣٥، ح ٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٤٧، ح ٣.

(٣) المجالس والأخبار، للشيخ الطوسي، ج ٢، ص ٢٧٦.

بالبيوت»[1].

**٣ـ رواية سماعة بن مهران**

الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«إتقوا الله في الضعيفين، يعني بذلك اليتيم والنساء، وإنما هن عورة»[2].

**٤ـ رواية مسعدة بن صدقة**

الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تبدؤا النساء بالسلام، ولا تدعوهن إلى طعام، فإنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: النساء عي وعورة، فاستروا عيّهن بالسكوت، واستروا عوراتهن بالبيوت»[3].

---

(١) الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٢٤، ح٦. المجالس والأخبار، ج٢، ص١٩٧.

(٢) الوسائل، كتاب النكاح، مقدمات النكاح، الباب ٨٨، ح٢. الكافي، ج ٥، ص٥١١، ح٣.

(٣) الوسائل، كتاب النكاح، ابواب مقدمات النكاح، الباب ١٣١، ح١. الكافي، ج٥، ص٥٣٤، ح١.

وقد رودت الرواية من طرق غير الشيعة الإمامية بسند ضعيف، بصيغة: «.. واروا عوراتهن بالبيوت ..». ضعيف الجامع الصغير، ص١٩٩٧.

*السند:*

رواية هشام بن سالم صحيحة السند. ورواية الشيخ ضعيفة لعدم توثيق بعض رواتها أو جهالتهم. ورواية سماعة بن مهران فيها كلام من جهة عثمان بن عيسى الذي قال الكشي عنه: «قال بعضهم: إنه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما صحّ عنه»(١). وروى عنه في موضع آخر: «إنه أنكر على الرضا عليه السلام، حين طالبه بالمال بعد موت الكاظم عليه السلام»، وقال: «ولا يتهمون عثمان بن عيسى»(٢).

*الدلالة:*

إنَّ ما يصلح للاستدلال به من هذه الروايات ـ من حيث السند ـ هو رواية هشام بن سالم. أما رواية الشيخ فقد عرفت ضعفها. وأما رواية سماعة بن مهران فالظاهر أن كلمة «عورة» فيها من كلام سماعة، وليس من كلام الأمام عليه السلام، فإنَّ عبارة «يعني بذلك اليتيم والنساء، وإنما هن عورة»، ظاهر في أنه تفسير للضعيفين من قبل الراوي، وإلا فلو كان الكلام للإمام عليه السلام، لكان التعبير «أعني». والظاهر أن الراوي أراد أن يعلل وجه صحة إطلاق «الضعيف» على النساء، بعد وضوح وجه ذلك في اليتيم، فعلل بأنهن عورة.

وأما من حيث الدلالة فإنها ينبعي أن تكون واحدة من جهة وحدة

---

(١)إختيار معرفة الرجال، ص٤٦٦.

(٢)المصدر السابق نفسه، ص٤٩٩.

لسانها.

ولابد من البحث عن معنى العورة، وعما يراد بهذا التعبير بالنسبة إلى المرأة، وعلى ضوء ذلك يتضح المراد من التعبير بالعورة عن المرأة.

### *معنى العورة في اللغة*

قال ابن منظور، في لسان العرب:

«العورة: الخلل في الثغر وغيره: وفي التنزيل العزيز: ﴿.. **إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ**﴾، أي ممكنة للسرّاق لخلوّها من الرجال .. وقد قيل: ﴿**إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ**﴾ أي ليست بحريزة .. وعورة المرأة والرجل: سوأتهما .. وكل أمر يستحيا منه عورة إذا ظهر ..».

وقال الثعالبي، في فقه اللغة:

«كل ما يستحيا من كشفه من أعضاء الأنسان فهو عورة، وقد نطق به القرآن: ﴿.. **لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ** ..﴾ يعني سوءات ..».

وقال الفيومي، في المصباح المنير:

«وقيل للسوءة عورة: النظر إليها، وكل شيء يستره الإنسان أنفة وحياء فهو عورة».

وقال الرازي، في مختار الصحاح:

«العورة سوءة الإنسان، وكل ما يستحيا منه».

وقال إبن الأثير، في النهاية:

«العورات: جمع عورة، وهي كل ما يستحيا منه إذا ظهر، وهي من الرجل: ما بين السرة والركبة، ومن الحرة: جميع جسدها ... ومنه الحديث: «المرأة عورة»، جعلها نفسها عورة، لأنها إذا ظهرت يستحيا

منها كما يستحيا من العورة إذا ظهرت»[1].

وقال الطريحي، في مجمع البحرين:

«العورة: القبل والدبر. سميت السوءة عورة لقبح النظر إليها. وكل شيء يستره الإنسان أنفة وحياء فهو عورة ... والعورة النساء، ومنها الحديث: «النساء عي وعورة»، جعلها نفسها عورة لأنها إذا ظهرت يستحى منها كما يستحيى من العورة إذا ظهرت»[2].

### تحقيق في معنى العورة

إنَّ الذي يظهر من ملاحظة مجموع كلمات اللغويين والتأمل فيها هو أن العورة من الشيء موضع الضعف منه، وليست بمعنى القبح في مقابل الجمال، ولا القبح في مقابل الفضيلة والحسن العقلي.

وهذا الضعف قد يكون ماديا، وقد يكون معنويا.

فالخلل في الثغر عورة لخشية أن يتسلل منه العدد، وعدم الحصانة والحماية في البيوت عورة لخشية أن يتسلل إليها اللصوص. وهذان من أمثلة الضعف المادي.

والسوأتان في الأنسان عورة لازتباطهما بالجانب الجنسي والعلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة وماله من حرمة وقداسة وارتباط ـ بسبب ذلك ـ بالجانب المعنوي الإعتباري للرجل والمرأة والأسرة. ومما يتصل بهذا قولهم: «كل ما يستره الإنسان أنفة وحياء فهو

---

(١) لاحظ مادة «عور» في كتب اللغة المذكورة.

(٢) مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤١٦.

عورة». وذلك لعلاقته بالناحية الجنسية وما يلابسها. فهذا من الضعف المعنوي والإعتباري العرفي.

والعورة بما هي موضع الضعف تستدعي التحصين والحماية، ففي الثغر والبيت تحصينها بالجنود والحراس والسلاح والأقفال والأبواب، وفي الإنسان بالستر عن الناظر الأجنبي الذي يشكل نظره واطلاعه هتكاً معنوياً للمنظور إلى عورته، ولسمعة أُسرته.

وهذا المعنى خاص بالأعضاء التناسلية والدبر، كما مر عليك في صريح كلام إبن منظور والثعالبي والفيومي والرازي والطريحي، أو يتوسع فيه إلى ما بين العانة ومستغلظ الفخذ من أعلى الركبة، أو إلى ما بين السرة والركبة.

وأما ما ورد في كلام إبن الأثير من أن العورة «من الحرة جميع جسدها»، والطريحي «والعورة النساء»، فهو أطلاق ناشيء من اعتبار المرأة نقطة ضعف ـ بالمعنى الإجتماعي والعرفي ـ في الأسرة والعشيرة، وقد عللا ذلك بقولهما: «لأنها إذا ظهرت يستحى منها كما يستحى من العورة إذا ظهرت»، وذلك من جهة ما لها من حرمة وكرامة تتجاوز شخصها الخاص إلى أُسرتها وعشيرتها، وليس معنى ذلك أن صفة العورة لها كصفة العورة للأعضاء التناسلية للرجل والمرأة، وإلا فإنَّ اعتبار جميع جسد المرأة عورة بالمعنى الذي يطلق على الأعضاء التناسلية خطأ بيّن لا يستقيم على وجه من الوجوه.

ويدل على ما قلناه أيضاً أن معنى العورة في الإنسان بما هو صفة عضوية جسدية، هو أمر موضوعي محدد ومتحد المصاديق، وليس أمراً ذوقياً استنسابياً متفاوت المصاديق، ولذلك فلابد أن يكون واحداً

في جميع الرجال والنساء.

ولذا فلا معنى ولا وجه للقول بأن العورة من الرجل خصوص السوأتين، أو ما بين العانة إلى مستغلظ الفخذ فوق الركبة، أو من السرة إلى الركبة، والعورة ـ من الإماء كذلك ـ كما سيأتي التصريح به من الشيخ الطوسي، والعورة من الحرة المسلمة جميع جسدها.

وعلى هذا، فلو تحررت الأمة أو أسلمت الذمية، ينقلب جميع جسدها عورة، وكأن أمرها ينحط بالتحرر والإسلام عما كانت عليه في الرِّق والكفر.

إنَّ الوجه في وجوب التستر عليها إذا تحررت أو أسلمت هو أنها تغدو جزءً حيويا في الجماعة المسلمة، وتغدو أمتن علاقة بالكيان المعنوي والإعتباري للمسلمين وللأسرة المسلمة· وأكثر حرمة واحتراما، فتشكل نقطة ضعف لابد من تحصينها وصيانتها.

ومن هنا يظهر أن إطلاق العورة على السوأتين هو باعتبار أخلاقي جنسي، وإطلاق العورة على المرأة هو باعتبار عرفي إجتماعي سياسي، حيث إنها ـ بحسب الأعراف الإجتماعية السائدة ـ كان ترددها بين الناس وابتذالها يؤثر على السمعة المعنوية لآلها وأُسرتها، وربما يضعها في دائرة القيل والقال الذي يؤثر على كرامة أهلها وأبنائها وزوجها.

وأما بالمعنى الأخلاقي ـ الشرعي فالمرأة ليست عورة قطعا، وعورتها هي السوأتان أو من السرة إلى الركبة كما في الأمة وكما في الرجل.

ولم يعبر القرآن الكريم عن المرأة بأنها عورة، بل هي ـ كالرجل ـ

ذات عورة، فقوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿**والطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ**﴾[1]، المراد به معرفة ووعي الوظيفة الجنسية للأعضاء التناسلية والقدرة على ممارسة العمل الجنسي، وبعبارة أخرى: إدراك ووعي الجانب الأنثوي الجنسي للمرأة. وقد فهم المفسرون من الآية هذا المعنى وفسروها به، ووردت الروايات شاهدة عليه.

ويؤكد هذا المعنى الذي ذكرناه في الفرق بين العورة بما هي صفة عضوية من الجسد الإنساني والعورة بما هي تعبير عن معنى إجتماعي أخلاقي إعتباري، ويدل عليه بما لا لبس فيه: أنَّ من عَبَّروا بأنَّ المرأة عورة «لأنها إذا ظهرت يُستحَى منها كما يُستَحى من العورة إذا ظهرت»، لا يعنون بذلك إذا ظهرت المرأة عارية أو شبه عارية، بل يعنون أنها إذا ظهرت وهي كاسية محتجبة يستحى منها لما لها من حرمة وكرامة وصون.

فالمعنى المراد من إطلاق لفظ العورة على المرأة في الروايات المتقدمة غير المعنى المراد منه في إطلاقه على السوأتين أو ما جوزهما.

فإنها بالإطلاق الأول صفة عضوية وتسمية عضوية مادية، وبالإطلاق الثاني صفة معنوية وتسمية معنوية.

ويترتب على اختلاف المعنى اختلاف الملاك في وجوب الستر، فوجوب ستر المرأة جميع جسدها أو لما عدا الوجه والكفين هو

---

(١)سورة النور / مَدَنية: الآية ٣١.

بملاك مختلف تماما عن ملاك وجوب ستر العورة بالمعنى العضوي أي السوأتين، بحيث لو اقتصرت الأدلة الدالة على وجوب الستر بالنسبة إلى المرأة على مجرد ستر العورة بعنوان العورة، لما قلنا بوجوب ستر المرأة لما عدا السوأتين، ولجاز لها أن تكشف سائر جسدها.

وإنما نقول بوجوب ستر المرأة لما عدا الوجه والكفين من جسدها أو لجميع جسدها من جهة التعبد بأمر الشارع في الآية الكريمة والسنة الشريفة، لا بملاك أن جسدها عورة.

### نتيجة *البحث*

وبناء على ما ذكرنا، فلا دلالة في روايات «المرأة عورة» المتقدم ذكرها على وجوب ستر الوجه والكفين، بل لا دلالة فيها على وجوب ستر سائر جسدها ـ لولا الدليل الخاص ـ كما اتضح من التحقيق.

وأما دعوى قيام الضرورة من الدِّين على وجوب ستر العورة، فلا دليل فيه على وجوب ستر الوجه والكفين، بل لا دليل فيه على وجوب ستر سائر الجسد ـ سوى السوأتين أو من السرة إلى الركبة ـ لأن من المعلوم أن المراد من العورة التي قامت ضرورة الشرع على وجوب سترها في الرجل والمرأة هي السوأتان لا غير، ولم تقم ضرورة من الشرع على تمييز العورة في الرجل عنها في المرأة. ولم يفهم الفقهاء من العورة إلا ذلك كما يظهر من كلماتهم في أبواب الطهارة في أحكام وآداب الخلوة، وفي نجاسة ما لا تتم الصلاة فيه منفردا، وإنَّ كان قد التبس الأمر على بعضهم في مسألتنا فتوهَّموا أنَّ ما ورد من أن «المرأة

عورة» بنفس معنى «العورة» بالمعنى العضوي الجسدي. ومن جوز كشف الوجه والكفين استثناهما من العورة مع تصريحه بأن جسد المرأة عورة، واضطرابهم في المسألة ـ قدس الله أرواحهم وعظم أُجورهم وجزاهم عنا خيرا ـ ناشيء من الإلتباس بين العورة بالمعنى العضوي، وبين العورة بالمعنى المعنوي الإعتباري، بل إنَّ بعضهم اختلف كلامه بين كتاب وآخر، كما ستلاحظ عند الشيخ الطوسي قدس الله سره.

وسنعرض فيما يلي لكلمات الفقهاء والمفسرين الذين صرحوا بمشروعية كشف الوجه والكفين لأنهما ليسا بعورة استثناء من سائر الجسد الذى هو عورة، والذين صرحوا بأن العورة خصوص السوأتين. ثم نعرض لكلمات الفقهاء والمفسرين الذين ذهبوا إلى وجوب ستر الوجه والكفين إلا لضرورة، لأنها عورة كسائر الجسد.

***العورة بالنسبة إلى المرأة في كلمات الفقهاء والمفسرين***

قدَّمنا أنَّ الفقهاء لم يعقدوا بحثاً خاصاً لهذه المسألة، بل تعرضوا لها في سياق بحث مسائل أحكام الستر والساتر في الصلاة وأحكام الخلوة في الطهارة، وأحكام الإحرام ومحرماته في الحج، وأحكام النكاح.

ومن هنا، فإنه يلاحظ في كلماتهم فيها خصوصية الموضوع المبحوث عن أحكامه، وإنما نتعدى عن هذه الخصوصية إلى استفادة إطلاق الحكم لجميع الحالات من جهة تعليلهم لعدم كون الوجه والكفين عورة، واستدلالهم بالآية الكريمة: **﴿ولا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ ما ظَهَرَ**

منها﴾، وذلك لأن عدم كون الوجه والكفين عورة لا يختص بالصلاة، ولأن الإستثناء في الآية مطلق لجميع الحالات، حيث إنَّ هذا يدل على أن كشف الوجه والكفين في الصلاة ليس استثناء من المحرمة في غير حال الصلاة، بل هو حكم ثابت للمرأة في الصلاة وغيرها من الحالات.

ونعرض فيما يلي ما عثرنا عليه من كلمات الفقهاء ممن صرحوا بأن العورة خصوص السوأتين أو أن الوجه والكفين ليسا من العورة، ثم نذكر العبارات الموهمة أو المصرحة بغير ذلك من بعضهم.

### *العبارات المصرحة والظاهرة بأن هذه الأعضاء ليست عورة*

قال الشيخ المفيد (٣٣٨ـ ٤١٣ هـ) في المقنعة:

«ولا تصلي الحرة بغير خمار على رأسها»[١]..

وقال السيد المرتضى (٣٥٥ـ ٤٣٦ هـ)، في جمل العلم والعمل:

«ويجب على المصلي ستر عورته، وهما قبله ودبره وعلى المرأة أن تغطي رأسها في الصلاة»[٢].

قال الشيخ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠ هـ) في المبسوط:

«...فنظره إلى ما هو عورة منها محظور، وإلى ما ليس بعورة مكروه، وهو الوجه والكفان، فأما النظر إليها لضرورة أو حاجة فجائز. فالضرورة مثل نظر الطبيب إليها، وذلك يجوز بكل حال، وإنَّ نظر إلى

---

(١)المقنعة، باب ما تجوز الصلاة فيه، ص٢٥، س ١٠، من الطبعة الحجرية الملحقة بالجوامع الفقهية.

(٢)الينابيع الفقهية، ج٣، جمل العلم والعمل، كتاب الصلاة.

عورتها، لأنه موضع ضرورة، لأنه لا يمكن العلاج إلا بعد الوقوف عليه، ومثل ما إذا ادّعى عيبا على امرأته، فأنكرته، فأتى بمن يراه ويشهد عليه. والحاجة مثل ما لو كانت بينه وبينها معاملة ومبايعة ليعرف وجهها، فيعلم من التي يعطيها الثمن إن كانت بايعة أو المثمن إنَّ كانت مبتاعه، ومثل الحاكم إذا حكم عليها، فإنه يرى وجهها ليعرفها ويجلبها.

وروي أَّن امرأة أتت النبي ﷺ لتبايعه، فأخرجت يدها، فقال النبي ﷺ : أيد إمرأة أم يد رجل؟ فقالت: يد إمرأة فقال: أين الحنا؟. فَدَلَّ هذا الخبر على أَّن عند الحاجة يجوز النظر إليها، لأنه إنَّما عرف أَّنه لا حنّا على يدها بالنظر إليها مكشوفة»[1].

وقال في الخلاف:

«يجوز النظر إلى إمرأة أجنبية يريد أن يتزوجها إذا نظر إلى ما ليس بعورة فقط. دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم»[2].

وقال في تفسيره «التبيان»:

«قيل: العورة من النساء ما عدا الوجه والكفين والقدمين ... وقيل: العورة من الرجل العانة إلى مستغلظ الفخذ من أعلى الركبة، وهو العورة من الإماء. قالوا: ويدل على أن الوجه والكفين والقدمين ليسا من العورة من الحرة: أن لها كشف ذلك في الصلاة وإذا كانت محرمة مثل ذلك بالإجماع، والقدمان فيهما خلاف»[3].

---

(١)المبسوط، ج٤، ص ١٦٠. والسرائر، ج٢، ص٦٠٨.

(٢)الخلاف، كتاب النكاح، ج٢، ص٣٥٧.

(٣)التبيان، ج٧، ص٤٢٧ ـ ٤٢٨.

وقال في النهاية:

«ولا تصلي المرأة الحرة إلا في ثوبين أحدهما تتقنع به والآخر تلبسه ... ويكره للمرأة النقاب في الصلاة»[1].

وقال في كتاب الجمل والعقود:

«فالمفروض ستر السوأتين على الرجال وعلى الحرائر من النساء جميع البدن إلا الوجه والكفين والقدمين»[2].

وقال العلامة الحلي (٦٤٨، ٧٢٦ هـ) في القواعد:

«وبدن المرأة كله عورة يجب عليها ستره في الصلاة، إلا الوجه والكفين وظهر القدمين»[3].

وقال في المختلف:

«..ولأن الوجه لا يجب ستره بإجماع علماء الإسلام، وكذا الكفان عندنا، لأنهما ليسا بعورة، إذ الغالب كشفهما دائما، لأن الحاجة داعية إلى ذلك للأخذ والعطاء وقضاء المهام، وكذا الرجلان، بل كشفهما أغلب في العادة»[4].

وقال في التذكرة:

«وعورة المرأة جميع بدنها إلا الوجه بإجماع علماء الأمصار، عدا أبابكر بن عبدالرحمن بن هشام ..وأما الكفان فكل الوجه عند علمائنا

---

(١)الينابيع الفقهية، ج ٤، النهاية، باب ما يجوز الصلاة فيه من الثياب.

(٢)الينابيع الفقهية، ج٣، الجمل والعقود، كتاب الصلاة

(٣)قواعد الأحكام، في متن جامع المقاصد، ج ٢، ص ٩٦.

(٤)المختلف، باب الستر في الصلاة، ص٨٣.

أجمع»[1].

وقال فيها أيضاً:

«..ولأنهما ليستا من العورة لظهورها غالبا، وهو مجمع المحاسن، ومواضع النظر»[2].

وقال يحيى بن سعيد (ت ٦٨٩هـ)، في الجامع:

«والمرأة عورة إلا وجهها وكفيها وظهر قدميها»[3].

وقال في موضع آخر منه:

«والزينة الظاهرة الوجه والكفان، فينظر ذلك لضرورة الإشهاد، والأخذ والعطاء والقاضي للحكم عليها»[4].

وقد يتوهم أن الإستثناء للضرورة في هذه الحالات. ولكن التأمل في كلامه يحمل على الظن بأن مراده حالة الإختيار بقرينة إشارته إلى الآية الكريمة، وقوله: «الأخذ والعطاء»، فإنهما يمكن أن يحصلا بالتوكيل، ولا ضرورة للمباشرة فيهما.

وقال الشهيد الأول محمد بن مكي (استشهد سنة ٧٨٦ هـ) في كتاب الدروس:

«وبدن المرأة ورأسها عورة، إلا الوجه والكفين ظاهرهما وباطنهما»[5].

---

(١)التذكرة، ج١، ص٩٢.

(٢)المصدر السابق، ج٢، ص٥٧٢. كتاب النكاح، مسألة جواز النظر لمن أراد الزواج.

(٣)الجامع في الفقه، ص٦٥.

(٤)المصدر السابق، ص٣٩٦.

(٥)الدروس، باب الستر في الصلاة، ص٢٥.

وقال في البيان:

«ومن الحرة البالغة والخنثى جميع البدن عدا الوجه والكفين وظهر القدمين، على الأصح»[1].

وقال في اللمعة الدمشقية:

«الثالث: ستر القبل والدبر للرجل، وجميع البدن عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين للمرأة»[2].

وقال الشهيد الثاني (استشهد سنة ٩٦٥ هـ)، في روض الجنان، في التعليق على قول العلامة في الإرشاد «وجسد المرأة الحرّة كله عورة عدا الوجه والكفين»، قال:

«واستثناء هذين موضع وفاق بين الأصحاب»[3].

وقال المحقق الحلّي (ت٦٧٦ هـ) في الشرائع:

«..ولا يجوز للمرأة إلا في ثوبين درع وخمار ساترة جميع جسدها، عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين على تردد في القدمين..»[4].

وقال في المختصر النافع:

«..ولا تصلي المرأة إلا في درع وخمار، ساترة جميع جسدها إلا الوجه والكفين، وفي القدمين تردد أشبهه الجواز..»[5].

---

(١) البيان، باب الستر في الصلاة، ص٦.

(٢) اللمعة الدمشقية، في متن الروضة البهية، ج١، كتاب الصلاة، ص٢٠٣.

(٣) روض الجنان، ص٢١٧.

(٤) شرائع الإسلام، كتاب الصلاة، الركن الأول، المقدمة الرابعة في لباس المصلّي، المسأله السابعة.

(٥) المختصر النافع، ص ٢٥.

وقال السيد علي الطباطبائي، في رياض المسائل، في باب الساتر في الصلاة، في جواب من ادعى وجوب سترهما لأنهما عورة:

«..فإيجاب سترهما ضعيف، سيما مع مخالفته الأصل، وعدم معلومية كونهما عورة ليجب سترهما، ولذا لا يتأتى لنا القطع بكون المرأه بجملتها عورة، لمكان الخلاف»[1].

وقال الشيخ جعفر كاشف الغطاء في «كشف الغطاء، وقد قسّم العورة إلى عورة النظر وعورة الصلاة:

«..يجب على المرأة ستر البدن عن غير المحارم ... ويستثنى من بدن المرأة وبدن الرجل في إباحة النظر دون اللمس ..: الوجه ..فالجسد، والشعر، والأذنان. والنزعتان واجبة الستر، بخلاف العذار والصدغين والبياض أمام الأذنين. ويستثنى الكفان المحدودان من الطرفين بالزندين ...ولحوق ظاهر القدمين قوي ..»[2].

وقال السبزواري (ت ١٠٩ هـ)، في كفاية الأحكام:

«والأقوى أن جسد المرأة كله عورة سوى الوجه والكفين والقدمين. وفي إثبات وجوب ستر العنق للمرأة إشكال»[3].

وقال سلطان محمد الجنابذي في تفسيره «بيان السعادة»:

«﴿إلاّ ما ظَهَرَ مِنْها﴾ من الثياب الظاهرة، وزينة المواضع المستثناه، ونفس تلك المواضع التي بعورة في النساء، كالخاتم والسوار والكحل

---

(١) رياض المسائل، ج٢، ص١٣٤.

(٢) كشف الغطاء، باب الساتر في الصلاة، ص١٩٧.

(٣) كفاية الأحكام، باب الساتر في الصلاة، ص١٦.

والخدين والكفين والقدمين»[(١)].

وقال أبو السعود محمد بن محمد العمادي في تفسيره «إرشاد العقل السليم»:

«..والمستثنى هو الوجه والكفان، لأنهما ليست بعورة»[(٢)].

## *آراء المذاهب الفقهية الأخرى*

لقد اعتمدنا في معرفة آراء المذاهب على ما نقلناه من كتب فقهاء الإمامية، وعلى ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب فقهاء المذاهب الأخرى.

نسب الشيخ الطوسي في الخلاف، إلى الشافعي ذهابه إلى أن «المرأة كلها عورة، إلا الوجه والكفين». وإلى دواد الظاهري أن «العورة هي خصوص السوأتين، وما عدا ذلك ليس بعورة»[(٣)].

وقال إبن رشد في بداية المجتهد:

«وأكثر العلماء على أنَّ بدنها عورة، ما خلا الوجه والكفين، وذهب أبو حنيفة إلى أن قدمها ليست بعورة»[(٤)].

وقال صاحب الفتاوى الهندية:

---

(١) بيان السعادة في مقامات العبادة، ج٣، ص١١٥.

(٢) إرشاد العقل السليم، ج ٥، ص ١٧٠.

(٣) الخلاف، ج ٢، ص١٢٧. ولقد اطّلعنا على هذا القول في: الأم، ج ١، ص ٨٩، والمجموع، ج ٣، ص١٦٧، ومغني المحتاج، ج ١، ص ١٨٥، وفتح العزيز، ج ٤، ص٨٣، وبداية المجتهد، ج١، ص١١١.

(٤) بداية المجتهد، ج١، ص ١١٥.

«بدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها. كذا في **المتون**».

ونسب العلامة الحلي في التذكرة القول بأن الوجه والكفين ليسا من العورة ويجوز كشفهما إلى مالك والشافعي والأوزاعي وأبي ثور، «لأن إبن عباس قال في قوله تعالى: ﴿**وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ**﴾، قال: الوجه والكفان. وقال أحمد وداود: الكفان من العورة لقوله تعالى: ﴿**إلاّ ما ظَهَرَ منها**﴾، والظاهر هو الوجه، ويبطل بقول إبن عباس. أما القدمان فالظاهر عدم وجوب سترهما، وبه قال أبو حنيفة والثوري والمزني، لأن القدمين يظهر منها في العادة، فلم يكن عورة كالكفين. وقال الشافعي ومالك والأوزاعي وأبو ثور إنهما عورة..»[١].

وقال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني[٢]: «فثبت أن الوجه ليس بعورة يجب ستره، وهو مذهب أكثر العلماء، كما قال إبن رشد في (البداية)[٣]، ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعي، ورواية عن أحمد كما في (المجموع)[٤]، وحكاه الطحاوي في (شرح المعاني)[٥] عن صاحبي أبي حنيفة أيضاً، وجزم به في (المهمات) من كتب الشافعية أنه الصواب كما ذكره الشيخ الشربيني في (الإقناع)[٦]».

---

(١)التذكرة، ج ١، ص٩٢، ولكن حكى في «المجموع» (ج٣، ص١٦٩) عن داود أن العورة نفس السوأتين وما عدا هذا ليس بعورة.

(٢)حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة، الألباني، ص ٤١ ـ ٤٢.

(٣)بداية المجتهد، لإبن رشد، ج ١، ص٨٩.

(٤)المجموع، ج٣، ص١٦٩.

(٥)شرح المعاني، ج٢، ص٩.

(٦)الإقناع، ج٢، ص ١١٠.

وقال إبن حزم الظاهري في المحلّى: «فأمرهن الله تعالى بالضرب بالخمار على الجيوب، وهذا نص على ستر العورة والعنق والصدر، وفيه نص على إباحة كشف الوجه، لا يمكن غير ذلك»[1].

ولا يخفى أنّه لا يمكن ادعاء الإجماع على عدّ هذه الأعضاء (الوجه والكفين والقدمين) عورة، مع صراحة وظهور كلمات هذا العدد الجمّ الغفير من الفقهاء والمفسرين في أنها ليست عورة.

### *العبارات المصرحة والظاهرة بأن هذه الأعضاء عورة*

قال أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ) في الكافي، في باب الساتر في الصلاه:

«والمرأة كلها عورة. وأقل ما يجزي الحرة البالغ، درع سابغ إلى القدمين وخمار»[2].

وقال إبن البراج (ت ٤٨١ هـ) في المهذّب:

«..فإما عورة النساء فهي جميع أبدانهن إلا رؤوس المماليك ومن لم تبلغ من الحرائر، فإنَّ هؤلاء يجوز لهن كشف رؤوسهن في الصلاة. وأقل ما يجزي البالغ من الحرائر درع يسترها إلى قدميها وخمار»[3].

وقال السيد إبن زهرة (ت ٥٨٥ هـ) في الغنية:

«..ستر العورة ..ومن النساء جميع أبدانهن إلا رؤوس المماليك

---

(١) المحلى، لإبن حزم، ج٣، ص ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٢) الكافي، ص ١٣٢.

(٣) المهذب، ج ١، ص ٨٤، باب الساتر في الصلاة.

منهن»[1].

وقال أبو المجد الحلبي (من فقهاء القرن السادس) في كتابه «إشارة السبق:

«.. وامرأة: فإما حرة، وكلها عورة، فيجب عليها ستر جميع رأسها وبدنها إلا ما فيه من كشف بعض وجهها»[2].

وقال إبن حمزة في الوسيلة:

«وعورة النساء جميع البدن، ويجب عليها ستره إلا موضع السجود إذا كانت حرة بالغة»[3].

وقال الفاضل المقداد (متوفّى ٨٢٦هـ) في كنز العرفان:

«قيل: المراد بالظاهر الثياب، وهو الأصح عندي، لإطباق الفقهاء على أن بدن المرأة كلها عورة إلا عن الزوج والمحارم»[4].

وقال السيوطي (٨٤٩ـ ٩١١هـ) في تفسيره:

«كل شيء من المرأة عورة حتى ضفرها»[5].

وقال ناصر الدين عمر البيضاوي في تفسيره:

«..والمستثنى هو الوجه والكفان، لأنها ليست بعورة، والأظهر أن هذا في الصلاة لا من النظر، فإنَّ كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل

---

(١)غنية الفروع، باب الساتر في الصلاة.

(٢)إشارة السبق، ص ١٢٠، س ٢٠، من الجوامع الفقهية.

(٣)الوسيلة، ص٧٠٨، س٩، من المصدر السابق.

(٤)كنز العرفان في فقه القرآن، ج٢، ص٢٢٢.

(٥)الدر المنثور، ج٦، ص ١٨٥.

الشهادة»[1].

وقال إبن رشد:

«...وذهب أبوبكر بن عبدالرحمان وأحمد إلى أن المرأة كلها عورة..»[2].

وقال العلامة الحلي في التذكرة:

«..عدا أبي بكر بن عبدالرحمان بن هشام، فإنه قال: كل شيء من المرأة عورة»[3].

وقال المحقق الكركي (ت ٩٤٠هـ) في جامع المقاصد:

«كون بدن المرأة عورة عليه إجماع العلماء. وخالف أبوبكر بن عبدالرحمان في استثناء الوجه، وبعض الفقهاء في استثناء الكفين، ولا يلتفت إليهما. وقد فسَّر قوله تعالى: **﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ ما ظَهَرَ منها﴾** بالوجه والكفين، والمشهور بين الأصحاب إستثناء القدمين»[4].

هذه جملة من كلمات الفقهاء القدماء والمتأخرين في مسألة كشف الوجه والكفين في باب الساتر في الصلاة وفي غيره من الأبواب. وما لم ننقله من كلمات غيرهم هو من سنخ ما نقلناه.

---

(١)تفسير البيضاوي، ص١٩٤.

(٢)بداية المجتهد، ج١، ص١١٥.

(٣)التذكرة، ج١، ص٩٢.

(٤)جامع المقاصد، ج١، ص٨٧، باب الساتر في الصلاة.

**نتيجة البحث**

وقد تبين أن الإستدلال على حرمة كشف الوجه والكفين بما دل على أن بدن المرأة عورة، غير صحيح لعدم دلالة صحيحة هشام بن سالم وما في معناها على ذلك بوجه من الوجوه، لأن دلالة الصحيحة على ذلك إما بنحو الحقيقة، أو بنحو التنزيل، والدلالة بالإعتبارين غير موجودة.

أمَّا باعتبار الحقيقة، فلأن ما قامت ضرورة الشرع على وجوب ستره لأنه عورة هو السوأتان خاصة، أو ما بين السرة والركبة، وتسمية المرأة في الصحيحة بالعورة هي باعتبار آخر ومعنى آخر مختلف معنىً ومِلاكاً عن العورة بمعنى السَّوْأَتَيْن كما بيّنا ذلك، فالرواية اجنبية عن محل الكلام.

وأمَّا باعتبار التنزيل، فلابدَّ من دليل يدل على تنزيل جميع بدن المرأة منزلة العورة بمعنى السوأتين، ولا دليل على ذلك إلا نفس صحيحة هشام وما في معناها، وقد عرفت أن المراد بالعورة فيها معنى غير المراد من معقد الإجماع على حرمة كشف ـ أو وجوب ستر العورة. فلا تصلح الصحيحة للتنزيل، فلا دليل على التنزيل.

### *الأمر الثالث ـ الإجماع*

وردت في كلمات بعض الفقهاء دعوى الإجماع أو الإتفاق على وجوب ستر جميع بدن المرأة بما فيه الوجه والكفان.

وهذا الإتفاق أو الإجماع المدعى قد ورد في كلمات بعضهم بصيغتين:

**إحداهما** ـ الإجماع أو الإتفاق على أن بدن المرأة كله عورة، فيجب ستره لذلك. فيكون الإجماع محققا لموضوع وجوب الستر، وهو العورة.

وهذا من قبيل ما ورد في كلام المحقق الكركي رحمه الله في قوله: «كون بدن المرأة عورة عليه إجماع العلماء». والفاضل المقداد في قوله: «لإطباق الفقهاء على أن بدن المرأة كلها عورة إلا عن الزوج والمحارم».

**ثانيتهما** ـ دعوى الإجماع أو الإتفاق على وجوب ستر الوجه والكفين باعتبارهما وجه وكفا المرأة التي يدعى وجوب ستر جميع بدنها، لا بعنوان كون جميع بدنها عورة، كما ربما ورد في كلمات آخرين.

ودعوى الإجماع أو الإتفاق غير صحيحة بكلتا الصيغتين.

فلا إجماع على حرمة كشف ـ أو وجوب ستر ـ هذه الأعضاء باعتبار اندارجها في العنوان العام المدعى وهو كونها عورة من جهة دعوى أن جميع بدن المرأة عورة.

وذلك لما عرفت أوّلاً من عدم صحة دعوى أنَّ جميع بدن المرأة عورة بالمعنى الذي قامت الضروره على وجوب ستره، وثانيا لتصريح

الكثير من الفقهاء باستثناء هذه الأعضاء من عنوان العورة، وقولهم بجواز كشفها اختياراً أمام الناظر الأجنبي.

ولا إجماع على حرمة كشف ـ أو وجوب ستر ـ هذه الأعضاء بعناوينها الخاصة من جهة دعوى وجوب ستر جميع بدن المرأة من حيث هو بدن المرأة، وإنّ لم ينطبق عليها عنوان العورة.

وذلك لما عرفت من وجود المخالف وذهاب كثير من الفقهاء إلى جواز كشف هذه الأعضاء إختيارا أمام الناظر الأجنبي في غير الموارد المستثناة بالأدلة الخاصة وهي موارد الضرورة الحاجة الماسّة، إمّا لاستثنائهما من عنوان العورة، وإمّا لعدم اعتبار بدن المرأة عورة، إلاّ السّوأتيْن كما هو الحال في الرجل.

وكما لا يمكن دعوى الإجماع على وجوب الستر أو حرمة الكشف، لما ذكرناه، كذلك لا يمكن دعوى الإجماع على جواز كشف هذه الأعضاء، كما هو صريح كلام العلامة الحلي رحمه الله بالنسبة إلى الوجه نسبته إلى علماء الإسلام وبالنسبة إلى الكفين نسبته إلى علماء الإمامية في قوله في المختلف:

«..ولأن الوجه لا يجب ستره بإجماع علماء الإسلام، وكذا الكفان عندنا»[1].

وكما يظهر من كلام الشهيد الثاني في روض الجنان، وهو: «واستثناء هذين موضع وفاق بين الأصحاب»[2].

---

(١)المختلف، ص٤٣، باب الساتر في الصلاه.

(٢)روض الجنان، ص٢١٧.

وذلك لأنه إجماع في مورد الخلاف الظاهر، فقد تبين وجود القائلين بحرمة كشف هذه الأعضاء إلا في الموارد المستثناة بالدليل الخاص وهي موارد الضرورة والحاجة الماسة، ففي فقهاء الإمامية وفقهاء سائر المذاهب من ذهب إلى وجوب ستر جميع بدن المرأة بما فيه الوجه والكفان والقدمان، وقد حكينا كلمات بعضهم فيما تقدم آنفا.

***الأمر الرابع ـ السيرة***

إستدلّ المانعون من جواز كشف الوجه والكفين بالسيرة القائمة على سترهما بين المسلمين الملتزمين بأحكام الشريعة منذ عهد النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام، ولا تزال قائمة إلى الآن.

وهذا دليل عملي على وجوب الستر يقتضي صرف النظر عن الظهور المدّعى للآية والروايات، وحملهما على ما لا يتنافى مع السيرة المذكورة.

***الجواب على هذا الإستدلال:***

تقدّم أن السيرة المدّعاة غير ثابتة، بل الثابت هو السسيرة على خلافها منذ عهد النبي ﷺ، كما تقدم بيانه عند الكلام على دليل السيرة على الجواز.

وتقدّم أنَّ وجود النساء الساترات لوجوههن ليس دليلاً، لأن المّدعى هو جواز الكشف لا وجوبه. بل أشرنا إلى أن الستر راجح لمن لا يقتضي عملها ونمط حياتها أن تُسْفِرَ، بينما مدّعي المنع يدّعي حرمة الكشف، فيكون وجود النساء السافرات دليلا على عدم الحرمة.

كما أنَّ وجود الساترات لوجوههن لعل بعضَه ناشيءٌ من التأثر بعادات الشعوب التي كانت تحجب المرأة عن الحياة العامة بصورة كاملة وتعزلها عن كل اختلاط، كما كان شائعا في بعض أوساط الفرس قبل إسلامهم.

وقد تعرّض الشهيد الثاني في المسالك للسيرة هنا، فقال وأجاد:

«ودعوى اتفاق المسلمين عليه معارض بمثله، ولو تمّ لم يلزم منه تحريم هذا المقدار، لجواز استناد منعهن إلى المروّة والغيرة، بل هو الأظهر. أو على وجه الأفضلية إذ شك فيها»[1].

وإلى هذا ذهب المحدث البحراني في الحدائق[2].

فالعمدة في القول بجواز كشف هذه الأعضاء على الآية الكريمة والروايات المفسرة لها، والروايات الدالة بالملازمة البينة على جواز ذلك، والسيرة الممضاة من قبل الشارع.

والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

---

(١) مسالك الأفهام، ج١، ص٣٤٨، س١٢ - ١٣.

(٢) الحدائق الناضرة، ج٢٣، ص٥٧.

## كلمة الختام

نسأله تعالى التسديد إلى الصواب والعصمة من الزلل، وأستغفره من كل ذنب، وأتوب إليه من كل ذنب، وأسأله العصمة من المعاصي، والتوفيق للطاعات، وأن يرزقنا الإخلاص في العمل، والحمد والشكر له تعالى على لطفه وفضله وجميع نصه حمدا وشكرا بقدر علمه ما دامت الدنيا، بل إلى أبد الآبدين.

وقد حصل الفراغ من تدوين هذا البحث صبيحة يوم الأربعاء الثامن من ربيع الأول ١٤١٤ هـ الموافق ليوم ٢٥ آب ١٩٩٣م ولا نزال في منزل التهجير منزل المرحوم أبي قاسم محمد محمود حمود جزاه الله عنا خيرا وجزى عائلته عنا خيرا لبره وبرهم بنا إحسانه وإحسانهم إلينا. ونحن في بلاء عظيم من غدر الزمان، وخيانة بعض من أطغاه السلطان من أهل السياسة، وبعض من غمرته الدنيا من دجاجلة الدين، الذين استحلوا سفك الدماء في سبيل الشهرة والنفوذ، ونعوذ بالله من النفس الأمارة بالسوء والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله المعصومين الطيبين الطاهرين.



# المسألة الثانية

# حكم النظر

# حكم النظر

هذه هي المسألة الثانية في قضية علاقة المرأة بالمجتمع واختلاطها إختياراً بالرجال الأجانب فقد تبيَّن لنا في مدخل هذه الرسالة أنَّ جواز كشف الوجه والكفين للمرأة لا يكفي لإثبات مشروعيّة نظر الرجل الأجنبي إليهما إختياراً ـ وهو ما يتوقف عليه عمل وتعامل المرأة في المجتمع ـ وذلك لعدم وضوح الملازمة بين مشروعيّة الكشف ومشروعية النظر. ولذلك فقد ذهب بعض الفقهاء إلى عدم مشروعية نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية إختياراً.

وتقابل هذه المسألة مسألة أخرى، هي حكم نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي، حيث وقع الخلاف فيها بين الفقهاء أيضاً، ولابدَّ من معرفة الحكم فيها لمعرفة حدود علاقة المرأة بالمجتمع.

فهنا إذن فرعان:

**الفرع الأول:** نظر الرجل إلى المرأة الأُجنبية.

**الفرع الثاني:** نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي.

وإليك البحث في كل منهما.

### *الفرع الأول*

## حكم نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية

### *محل البحث*

#### *أ ـ أصناف النساء من حيث النظر*

بحث الفقهاء في مسألة النظر بالنسبة إلى الأصناف الأربعة التالية:

١ ـ المسلمة البالغةِ الحُرَّةِ.

٢ ـ غير المسلمةِ البالغةِ الحرَّةِ.

٣ ـ الأمة مسلمة وغير مسلمة.

٤ ـ نساءُ أهل البوادي والأعراب، وسائر من «إذا نُهِينَ لا يَنْتَهِين»، سواءٌ كنَّ مسلمات أو غير مسلمات.

وأحكام هذه الأصناف متماثلة في كثير من الحالات.

#### *ب ـ حالات النظر*

بحث الفقهاء عن حكم النظر في الحالات التالية:

١ . الإختيار.

٢ .الضرورة، كالعلاج، وفي حالة حق الشهادة في القضاء.

٣ . إرادة الزواج من المرأة المنظور إليها.

٤ . الشراء (في الإماء).

ومحل بحثنا في هذه الرسالة هو خصوص المسلمة الحرة البالغة في حالة الإختيار. فهل يجوز للرجل النظر إليها لا لضرورة تستدعي النظر، ولا لإرادة زواج؛ أو لا يجوز له ذلك؟.

***الأقوال:***

الأقوال في مسأله النظر ثلاثة:

**١ ـ المنع المطلق إلا لضرورة**

ذهب فريق من الفقهاء القدماء والمتأخّرين إلى حرمة النظر إلى المرأة الإجنبية مطلقاً إلاّ لضرورة.

منهم العلاّمة الحلي في التذكرة، قال:

النظر إما أنْ يكون لحاجة أو لا.

**الأول ـ** أنْ لا يكون لحاجة، فلا يجوز للرجل النظر إلى الأجنبية التي لا يريد نكاحها فيما عدا الوجه والكفين.

فأما الوجه والكفان: فإنْ خاف الفتنة، حرم أيضاً، لقوله تعالى: **﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ﴾**. وإنْ لم يخف الفتنة، قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: إنّه يكره وليس بمحرّم، لقوله تعالى: **﴿ولا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ ما ظَهَرَ مِنْها﴾**، وهو مفسَّر بالوجه والكفين. وهو قول الشافعية، ولهم قولٌ آخر أنّه يحرم، لاتفاق المسلمين على منع النساء من أنْ يخرجن سافرات، ولو حلّ النظر لنزلن منزلة الرجل؛ ولأنَّ النظر إليهن مظنّه الفتنة وهيجان الشهوة، فاللائق بمحاسن الشرع حسم الباب والإعراض عن تفاصيل

الأحوال ... وهو الأقوى عندي[1].

وهذا هو الظاهر من كلامه في المختلف[2]. وقال في شرح الإرشاد: «فالرجل كله عورة مع المرأة، والمرأة كلها عورة مع الرجل»[3].

### ٢ ـ التفصيل بين المرة والأكثر

ذهب فريق آخر من الفقهاء القدماء والمتأخرين إلى التفصيل بين النظرة الواحدة فأجازوا ذلك وبعضهم أفتى بالكراهة، وبين الأكثر من مرة فمنعوا منه على جهة التحريم.

منهم: المحقق الحلّي في الشرايع، قال: «ولا ينظر الرجل إلى الأجنبية أصلاً إلاّ لضرورة. ويجوز أَنْ ينظر إلى وجهها وكفّيها ـ على كراهية فيه ـ مرّة، ولا يجوز معاودة النظر. وكذا الحكم في المرّة»[4].

ومنهم: العلامة في أكثر كتبه، كما حكى ذلك الشهيد الثاني في المسالك، من ذلك ما قاله في القواعد: «ويجوز النظر إلى وجهها وكفها مرة لا أزيد»[5].

ومنهم الشيهد الأول في اللمعة الدمشقية، قال: «...ولا ينظر إلى الأجنبية إلاّ مرة من غير معاودة، إلاّ لضرورة ...وكذا يحرم على المرأة

---

(١) التذكرة، ج ٢، كتاب النكاح، ص٥٧٣.

(٢) مختلف الشيعة، ج ٢، ص٩١.

(٣) شرح إرشاد الأذهان، ص١٧٣.

(٤) شرائع الإسلام، ج ٢، ص٢٦٩.

(٥) لاحظ مسالك الإفهام، ج ٢، ص٣.

أن تنظر إلى الأجنبي أو تسمع صوته إلا لضرورة...»[1].

ومنهم: الفاضل المقداد في التنقيح.[2].

### ٣ ـ جواز النظر مطلقاً

ذهب فريق ثالث من الفقهاء القدماء والمتأخرين إلى جواز نظر الرجل إلى وجه وكَفَّي المرأة الأجنبية مطلقاً من غير ضرورة.

منهم: الشيخ المفيد في المقنعة، قال: «لا يحلّ له أن ينظر إلى وجه امرأة ليست له بمحرم ليتلذّذ بذلك»[3].

ومنهم: الشيخ الطوسي في المبسوط، حيث قال:

«لا يحلُّ للأجنبي أنْ ينظر إلى أجنبية لغير حاجة وسبب. فنَظَرُهُ إلى ما هو عورة منها محظور، وإلى ما ليس بعورة مكروه، وهو الوجه والكفان، لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ﴾ ...فأمّا النظر إليها لضرورة أو حاجة فجائز ... والحاجة مثل أنْ يتحمّل شهادة على إمرأة فلابدّ من أنْ يرى وجهها ليعرفها، ومثل ما لو كانت بينه وبينها معاملة ومبايعة..»[4].

---

(١)متن الروضة البهية، ج ٥، ص٩٩، بتعليقات الكلانتري.

(٢)التنقيح، ج٣، ص٢١.

(٣)المقنعة، ص ٨٠.

(٤)المسوط، ج ٤، ص ١٦٠.

ولاحظ في الاقوال وأدلتها:

مسالك الأفهام، للشهيد الثاني، ج ١، ص٣٤٧ ـ ٣٤٩.

والحدائق الناضرة، للمحدّث البحراني، ج٢٣، ص٥٢ ـ ٥٨.

وهو ظاهر الشهيد الثاني في المسالك[1].
ومنهم: النراقي في المستند[2].

### قضية الإحتياط في الفتوى والإحتياط في السلوك

هذه هي الأقوال في المسألة، ولكل قول ما يدلّ عليه من الأدّلة الشرعيه عند من ذهب إليه.

ولا ريب في أنَّ مقتضى الإحتياط فيالدين هو الإمتناع من النظر مطلقاً إلاّ لضرورة، ومن غير ريبة وتلذذ.

ولعلّ مذهِب كثير من الفقهاء الذين نسب إليهم المنع مطلقاً أو التفصيل بين المرة والأكثر، هو الجواز مطلقاً. ولكنهم آثروا عدم التصريح به رعاية لجانب الإحتياط، تورّعاً وحرصاً منهم على عدم إعلان الرُّخَص فيما يُخشى من الناس التوسّع فيه، ويؤدّي بهم إلى تجاوز حدود الله فيه، والوقوع فيما حرّمه الله منه.

ومن هذا القبيل ما عبّر به الشهيد الثاني معلّقاً على القول بالتفصيل في هذه المسألة: «وهذا حسن إن تحقق من المعاودة أحد المحظورين، وإلا ففيه ما مرّ ـ يقصد الإشكال على أدلة التحريم ـ ولا ريب أن القول بالتحريم مطلقاً طريق السلامة».

جزاهم الله خيراً عن الإسلام وأهله، وأحسن إليهم بما عملوا، فهم

---

← وجواهر الكلام، للفقيه النجفي، ج ٢٩، ص ٥٧ ـ ٨٠.

(١) المسالك، ج ١، ص ٤٣٦.

(٢) المستند، ص ٤٧١٢.

حرّاس الشريعة وحملتها.

ولكن لنا رأياً في هذا الموقف الفتوائي من قضية الرُّخَص في الشريعة، نرى من المناسب عرضه هنا، ونسأله تعالى العصمة من الزلل، وهو:

إنَّ الإحتياط أمر حَسَنٌ على كل حال حين يكون الحكم الشرعي الإلهي ملتبساً ليس عليه دليل بَيِّن، أو عليه دليل ولكنَّ دائرةَ البلوى به بين الناس محدودة ونادرة، وتقتضي ظروف الجماعة أو ظروف الشخص الحَذَر من تعدّي حدود الله وتجاوزها بذريعة الرخصة، ويكون الإحتياط فيه ممكناً من غير حَرَج أو ضَرَر على المكلَّف الشخص أو الجماعة، بحيث يكون الإحتياط وسيلة لحفظ حرمة الشريعة وسلامة سلوك الفرد المكلّف أو الجماعة والمجتمع، وليس كتماناً للحقيقة الشرعية.

أمّا إذا كان على الحكم الشرعي دليل بيّن، وكانت دائرة البلوى فيه عامّة تشمل الأمَّة كلَّها أو تكاد، والإحتياط فيه يؤدّي إلى الحرج الشديد، ويحمل أكثر الأمَّة على مخالفة الإحتياط والوقوع في شبهة المعصية، فإنَّ الإحتياط في هذه الحالة قد يكون على خلاف مقصد الشارع المقدّس، لأنه يؤدّي إلى تفويت مصلحة الحكم الشرعي على الأمّة كلَّها من دون تداركها.

وقد لحظ الشارع المقدّس هذه القضية في علاقة الفرد والأُمة بالشريعة، فنهى عن تعدّي حدود الله والترخيص في ارتكاب المحظورات، فقال تعالى:

﴿..تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَقْرَبُوها ...﴾[1].

﴿وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فيها وَلَهُ عَذابٌ مُهِينٌ﴾[2].

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ، وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[3].

ونهى عن السلوك المتشدد مع النفس واقتراح السلوك المتشدد على المجتمع بدعوى المزيد من التطهّر والتقوى، فقال تعالى:

﴿ياَ أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسولِهِ، واتَّقُوا اللهَ، إنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[4].

﴿يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تحَرِّمُوا ما أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ، ولاَ تَعْتَدُوا، إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُعتَدِينَ﴾[5].

وغيرهما.

وورد هذا المعنى في السنة كثيراً، بصيغ متنوعة، فمن ذلك:

*الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله، قال: «إنَّ الله يحبُّ أنْ تُؤْتَى رُخَصُه، كما يكره أنْ تُؤْتَى معاصيه»[6].

* وما روي من قول الإمام علي عليه السلام: «إنَّ الله افتَرضَ عليكم فرائِضَ

---

(١)سورة البقرة /مدنية: الآية ١٨٧.

(٢)سورة النساء /مدنية: الآية ١٤.

(٣)سورة الطلاق /مدنية: الآية الأولى.

(٤)سورة الحجرات /مدنية: الآية الأولى.

(٥)سورة المائدة/ مدنية: الآية ٨٧.

(٦)الأمالي، للشيخ المفيد، ج١، ص٥٩، باب ٤٠. والأمالي، للشيخ الطوسي، ج٢، ص٥٢٢، باب ١٨، ح٢٣.

فلا تُضيِّعوها، وحَدَّ لكم حدوداً فلا تعتدوها، ونَهاكُم عن أشياء فلا تَنهَكوها، وسكت لكم عن أشياءً، ولم يَدَعها نسياناً، فلا تتكلّفوها»[1].

* وما ورد في النهي عن الرهبانية، وهو كثير[2].

* ومن جملة الشواهد الكثيرة موقف النبي ﷺ، وبيانه الزاجر لأصحابه الذين حرموا على أنفسهم النساء والإفطار بالنهار والنوم بالليل، فأنزل الله تعالى في شأن ذلك الآية الآنفة من سورة المائدة[3].

### وظيفة الفقيه

إنَّ وظيفة الفقيه هي استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها المعتمدة على منهج الإستنباط المقرّر. وعليه أنْ يبيّنه للناس إذا كان من الأحام العامّة البلوى. وعليه أنْ يجيب على أسئلة السائلين عن الحكم الشرعي مطلقاً سواءٌ أكانَ حكماً إلزامياً، أم كان من الأحكام الترخيصيّة.

وقد كان أُستاذنا الخوئي (قدس سرّه) يرى أنْ ما يجب على الفقيه بيانه ـ بمقتضى أدلة حجيّة الفتوى ـ هو الأحكام الإلزامية فقط دون الأحكام الترخيصيّة، هو رأي لا نعرف له وجهاً بعد ملاحظة ما دلّ على وجوب بيان أحكام الله تعالى. والأحكام الترخيصيّة ـ كالإلزاميّة ـ مما يتوقف عليه انتظام حياة الناس واستقامتها على جادة الشرع.

---

(١)نهج البلاغة، قصار الحكم، الرقم ١٠٥.

(٢)ومن جملتها الروايات التي عقد لها الحر العاملي الباب ٤٨ من مقدمات النكاح من الوسائل، بعنوان «باب كراهية الرهبانية وترك الباه وكذا اللحم والطيب»، فلاحظ.

(٣)سورة المائدة (مدنية)الآية ٨٧. ولاحظ الخبر في الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٢، الحديث ٩.

وقد جرى بعض أصحاب هذا الإتجاه من الفقهاء على أنْ يأمروا مقلِّدِيهم بالإحتياط في موارد الأحكام الترخيصية الخلافية، مع ذهابهم ـ بحسب دلالة الدليل إلى الترخيص. وبذلك يُنشِؤن ـ من الناحية العملية ـ للمكلَّف حكماً إلزامياً. وبعضهم جرى على السكوت وإهمال البيان.

وحجّتهم في ذلك أنَّ الفتوى بالأحكام الترخيصيّة في بعض الموارد (كقضايا النساء، والعلاقات مع غير المسلمين، وما إلى ذلك)، قد يخلق جواً من التساهل والتسامح في السلوك، يدفع بكثير من الناس ـ بسبب شيوع الفساد الأخلاقي، وسيطرة الثقافة الغربية المتحلّلة والمادية ـ إلى تجاوز حدود الرخصة الشرعية إلى المحرَّمات، والذريعة إلى ذلك فتاوى الحل والإباحة في هذه الموارد.

وهذه حجَّة منشؤها الورع بلا ريب، ولكنة وَرَعٌ في غير محلّه، فإنَّ غير الملتزمين بالشرع لا ينتظرون الأحكام الترخيصيَّة ليبرِّروا بها عدم التزامهم. وما أكثر مَنْ يَتَذَرّعون بالأحكام الإلزامية لتبرير الظلم في الحياة السياسية والإقتصادية والإجتماعية.

ولذا، فإنَّ كتمان الأحكام الشرعية الترخيصية لا وجه له ولا مبرِّر، خاصَّةً في الموارد العامَّة البلوى. كما لا وجه للأمر بالإحتياط مع وضوح الحكم، لأنَّ ذلك يلقي بالمسلمين الملتزمين في الضيق والحرج وقد أراد الله لهم السَّعَةَ واليُسْر، ولا يفيد في ردع غير الملتزمين عن تعدِّي حدود الله تعالى.

وأمّا في حالة عدم وضوح الحكم عند الفقيه، فالأوفق له أنْ يسكت عن الحكم ليرجع فيه المكلّف إلى غيره من الفقهاء.

نسأل الله تعالى العصمة من الزلل والتسديد للصواب.

## الأدلة

### *دليل المنع مطلقا*

إستدل القائلون بالمنع مطلقاً بآية الغضّ: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ﴾ التي نزلت في شأن الشاب الأنصاري، وقد تقدّم ذكر الرواية في مبحث الستر[1].

استدلوا بالروايات من قبيل:

*«خير للنساء ألا يرين الرجال، ولا يراهن الرجال»[2].

*«النظرة سهم من سهام إبليس مسموم ...»[3].

---

(١)لاحظ ص ٧٩ ـ ٨٠ من هذه الرسالة.

(٢)كشف الغمّة، ج ١، ص ٤٦٦، ومكارم الأخلاق، ص ٢٣٣.

والرواية مرسلة في المصدرين

(٣)الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١٠٤، الحديث الأول.

النص:

علي بن عقبة، عن أبيه، عن أبي‌عبدالله عليه‌السلام، قال: «سمعته يقول: النظرة سهم من سهام إبليس مسموم، وكم من نظرة أورثت حسرة طويلة».

الإسناد:

١. محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضّال، عن علي بن عقبة، عن أبيه.

٢. الصدوق، في «عقاب الأعمال»، عن محمد بن الحسن، عن الصفّار، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضّال، عن علي بن عقبة، عن أبيه.

* «... زنا العينين النظر ..»[1].

---

← ٣. البرقي، في «المحاسن»، عن محمد بن عليّ، عن ابن فضّال عن علي بن عقبة، عن أبيه:

علي بن عقبة: ثقة.

أبوه: عقبة بن خالد: حسن.

فالحديث حسن بعقبة بن خالد.

* وفي الباب نفسه، الحديث الخامس، رواية مشابهة:

النص:

عقبة، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: النظرة سهم من سهام إبليس مسموم، من تركها لله عزّ وجل لا لغيره أعقبه الله أمناً وايماناً يجد طعمه».

الأسناد:

الصدوق، بإسناده عن هشام بن سالم، عن عقبة.

وهي حسنة كسابقتها، بل لا يبعد اتحادها معها، مع روايتها من طريق آخر. ومثل هذا كثير.

(١)المصدر السابق، الحديث الثاني

النص:

الباقر والصادق عليهما السلام قالا: «ما من أحد إلا وهو يصيب حظّا من الزّنا، فزنا العينين النظر، وزنا الفم القبلة، وزنا اليدين اللمس، صدّق الفرج ذلك أو كذّب».

الإسناد:

١. الكليني، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي نجران، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلامعليه السلام.

٢. الكليني، عن يزيد بن حمّاد وغيره، عن أبي جميلة، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام.

السند الأول ضعيف بالإرسال.

والسند الثاني:

وما إلى ذلك[1].

وحملوا ما دلّ على الجواز على موارد الضرورة والحاجة الماسة.

### دليل التفصيل

واستدل المفصّلون بجملة من الروايات، من قبيل:

* «أول نظرة لك، والثانية عليك ولا لك، و الثالثة فيها الهلاك»[2].

* «لا تتبع النظرة النظرة، فليس لك يا عليّ إلاّ أول نظرة»[3].

---

← يزيد بن حماد: أبو يعقوب الكاتب، ثقة.

أبو جميلة: المفضّل بن صالح، الأسدي النخاس. قال الغضائري والعلامة: «ضعيف كذاب يضع الحديث». ونقل عن النجاشي تضعيفه في ترجمة جابر بن يزيد، ولم نتحققه. وضعفه جماعة من الفقهاء منهم المحقق في الشرائع والآبي في كشف الرموز والفاضل المقداد في التنقيح، والمجلسي في الوجيزة وغيرهم.

أقول مع ذلك يمكن تصحيحه برواية صفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عنه، على قاعدة مشايخ الثقات. فتكون الرواية صحيحة.

(١) لاحظ الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١٠٤.

(٢) المصدر السابق، الحديث السابع.

الإسناد:

الصدوق بإسناده عن السكوني، عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام.

ضعيف بالسكوني.

(٣) المصدر السابق، الحديث ١١.

الإسناد:

الصدوق، في «عيون الأخبار»، عن محمد بن عمر الجعابيّ، عن الحسن بن عبدالله بن محمد الرّازي، عن أبيه، عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام، قال: قال لرسول الله صلى الله عليه وآله ...

* «يا علي لك كنزٌ في الجنة، وأنت ذو قَرْنَيْها، فلا تُتْبع النظرةَ النظرة، فإنَّ لك الأولى وليست لك الأخيرة»(١)

---

← الحديث.

محمد بن عمر الجعابي (٢٨٥ أو ٢٨٦ ـ ٣٤٤ هـ): حسن.

الحسن بن عبدالله بن محمد الرازي: مهمل.

عبدالله بن محمد الرازي: مجهول.

فالحديث ضعيف.

(١)المصدر السابق، الحديث ١٤.

الإسناد:

الصدوق، في «معاني الأخبار»، عن الحسين بن أحمد العدل، عن جدّه محمد بن أحمد، عن محمد بن عمّار، عن موسى بن اسماعيل، عن حمّاد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم، عن سلمة، عن الطفيل، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال له.. الحديث.

ضعيف بالمجاهيل.

قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني فيكتاب (حجاب المرأة المسلمة، ص ٣٤):

«وأخرجه أبو داود (١/٣٣٥) والترمذي (٤/١٤) والطحاوي في شرح الآثار (٢/٨ـ٩) وفي المشكل (٢/٣٥٢) والحاكم (٣/١٩٤)، وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي، والبيهقي (٧/٩٠) وأحمد (٥/٣٥٣ و٣٥٧) عن طريق شريك عن أبي ربيعة عن ابن بريدة عن أبيه، رفعه.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك.

قلت: وهو إبن عبدالله القاضي، وهو سيء الحفظ، لكنه قد توبع، فقد أخرج الطحاوي في كتابيه، الحاكم (٣/١٣٢) وأحمد (رقم: ١٣٦٩ و١٣٧٣) من طريق حماد بن سلمة: حدّثنا محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن سلمة بن أبي الطفيل، عن علي بن أبي طالب، أن النبي صلى الله عليه وآله، قال له: فذكر الحديث، وقال الحاكم: (صحيح الأسناد)، ووافقه الذهبي.

* «لكم أول نظرة إلى المرأة، فلا تتبعوها نظرة أُخرى، واحذروا الفتنة»[1].

* «في قوله تعالى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾[2]، قال: «إنما قيّده الله سبحانه بالنظرة الواحدة، لأنَّ النظرة الواحدة لا توجب الخطأ إلاّ بعد النظرة الثانية، بدلالة قول النبي ﷺ لمّا قال لأمير المؤمنين عليه السلام: يا عليّ أول نظرة لك والثانية عليك لا لك»[3].

---

← قلت: وفيه أن إبن إسحاق مدلس، وقد عنعنه. لكن الحديث حسن بهذين الطريقين..».

(١)المصدر السابق، الحديث ١٥.

الإسناد:

الصدوق، في «الخصال»، بإسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعمائة.

قال العلامة المجلسي ـ رحمه الله ـ: إعلم أن اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والإعتبار على طريقة القدماء،ز وإن لم يكن صحيحاً بزعم المتأخرين، واعتمد عليه الكليني ـ رحمه الله ـ وذكر أكثر أجزائه متفرقة في أبواب الكافي، وكذا غيره من أكابر المحدّثين. إنتهى (عن هامش الحديث في الخصال، ص٦١١).

وعدم صحة السند عند المتأخرين لمقام القاسم بن يحيى. قال إبن الغضائري والعلامة: «ضعيف».

وإن كان يمكن تصحيحه برواية محمد بن عيسى بن عبيد عنه.

وأما جده الحسن بن راشد فهو أبو علي مولى آل المهلب البغدادي، ثقة.

(٢)سورة الصافّات /مكية: الآيتان ٨٨و٨٩.

(٣)المصدر السابق، الحديث ١٧.

الإسناد:

الصدوق، في «معاني الأخبار»، عن علي بن أحمد بن عمران الدقّاق، عن حمزة بن

وغيرها من هذا القبيل[1].

كما استدلوا بوجه إعتباري إستحساني، وهو أنَّ وجه جواز المرّة هو الروايات الدالة على جواز النظر، ووجه تحريم الزائد على المرّة: «أنَّ المعاودة ودوام النظر مظنّة الفتنة، لإنَّ شأنه أنْ يُحدث الميل القلبي ويترتب عليه الفتنة، كما اتفق للفضل بن العباس (في حديث الخثعمية المتقدم)[2]، دون الواحدة الناشئه غالبا لا عن داعية الشهوة والميل القلبي»[3].

هذه خلاصة أدلة القولين.

وسيتضح من البحث التالي أنّه لا دليل على القولين، وأنَّ ما ذكر دليلاً

---

← محمد العلوي، عن جعفر بن محمد بن مالك، عن محمد بن الحسين بن زيد، عن محمد بن زياد الأزدي، عن المفضّل بن عمر، عن الصادق عليه السلام.

علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق، وحمزة بن محمد العلوي: كلاهما من مشايخ الصدوق، وقد رأينا ترضّيه على الثاني.

جعفر بن محمد بن مالك: قال النجاشي: «كان ضعيفا في الحديث». وقال الشيخ: «ثقة، ويضعفه قوم».

محمد بن الحسين بن زيد: هو محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، ثقة.

محمد بن زياد الأزدي: هو محمد بن أبي عمير.

المفضّل بن عمر: حسن

فالحديث ـ مع كثير من التساهل ـ حسن.

(١)لاحظ بقية أحاديث المصدر السابق.

(٢)لاحظ ص١٤٢ من هذه الرسالة.

(٣)لاحظ الموارد التالية: مسالك الافهام، ج١، ص٣٤٨. والحدائق الناظرة، ج٢٣، ص٥٨، وجواهر الكلام، ج٢٩، ص٨٠.

لكل منهما لا يدل عليه.

والصحيح هو الجواز مطلقاً، وبيان ذلك:

إنَّ نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية يتصور على أربعة أنحاء:

١ ـ نظر التلذُّذ والتشهّي مطلقاً، إلاّ للرغبة في الزواج.

وهذا النحو من النظر لا ريب في حرمته، وهو من جملة القدر المتيقن من أدلة النهي عن النظر إلى المرأة الأجنبية.

٢ ـ نظر الرجل إلى إمرأة يريد تزوُّجَها.

وهذا النحو من النظر لا ريب في جوازه من دون اشتراطه بعدم حصول التلذُّذ، ومن دون اقتصاره على الوجه والكفين. وقد وردت في هذا النحو روايات خاصة دلّت على مشروعيته، بل ذهب بعض الفقهاء إلى استحبابه.

وقد تقدّم الكلام في دلالة هذه الروايات في مباحث مسألة الستر.

٣ ـ النظر لغير الزواج، إلى ما زاد على الوجه والكفين والقدمين، من غير تلذذ ومن غير ضرورة.

وهذا لا ريب في حرمته، هو من جملة القدر المتيقن من أدلة النهي عن النظر إلى المرأة الأجنبية.

٤ ـ النظر إلى الوجه والكفين والقدمين فقط من غير تلذّذ، بداعي ما تقتضيه الحاجات العرفية والعلاقات الإجتماعية، وسائر الأعمال والأنشطة المشروعة التي تزاولها المرأة في المجتمع.

وهذا هو محل البحث في مسألتنا. ولا ريب في جوازه.

# فقه الأدلة

إنَّ اختلاف الأدلة (الآية والروايات) الواردة في قضية نظر الأجنبي إلى المرأة الأجنبية، ناشيء من اختلاف أنحاء النظر، فهي ليست متعارضة لأنها ليست واردة لبيان حكم مطلق النظر أو نحو خاص منه.

أمّا الآية الكريمة، فإنَّ مادّة (غ .ض) في اللغة تستعمل في معنى (النقص) في مقابل التمام، وفي مقابل العدم. فغض البصر في مقابل التحديق وفي مقابل الإغماض، وغض الصوت في مقابل الجهر وفي مقابل الصمت، وغض السقاء في مقابل إغلاقه وفي مقابل فتحه الكامل وإراقة ما فيه، و«وغضّ من فلان: إذا تنقصه، و«لا أغضك درهما» أي لا أُنقصك، وما إلى ذلك. ونقص كل شيء بحسبه[1].

وقد أُستعملت في عدّة موارد في الكتاب والسنة: تارة في غضّ البصر، وأُخرى في غضّ الصوت.

فاستُعملت في «غضّ البصر» كما في الآية موضع البحث، وكما في إرشاد الإمم علي عليه السلام لابنه محمد بن الحنفية في حرب الجمل حيث قال له من جملة كلام في تعليم القتال: «..غُضَّ بصرَك..»؛ وكذلك في تعليم أصحابه في صفّين، حيث قال لهم من جملة كلام في هذا

---

(١) لاحظ مادة «غضض» في مفردات الراغب، ص٣٦١. والمصباح المنير، ج٢، ص٤٤٩، وصحاح الجوهري، ج٣، ص١٠٩٥. ومجمع البحرين للطريحي، ج٤، ص٢١٨، ولسان العرب، ج٧، ص١٩٧.

الشأن: «..غُضّوا الأبصار..»[1].

واستُعملت في «غضّ الصوت» كما في الآية الكريمة التي تحكي وصايا لقمان لابنه: ﴿**وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ، وَاغْضُضْ مِنْ صَوتِكَ، إنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الحمير**﴾[2].

والآية التي نزلت في آداب وواجبات التواصل والخطاب مع رسول الله ﷺ: ﴿**إنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى، لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ**﴾[3].

والمستفاد من جميع هذه الموارد هو «التخفيف والخفض»، في مقابل «التحديق والرفع (الشدّة)». فالمراد من الغض في جميع هذه الموارد تخفيف النظر والصوت، وليس المراد إغماض العين وعدم النظر، والسكوت وعدم الكلام.

وفي مقامنا يُفهم من الغَضّ فيالآية الكريمة ألاّ تُجعَل المرأة الأجنبية بذاتها ومشخّصاتها من حيث كونها أُنثى موضوعاً للنظر على نحو التحديق، بحيث يكون النظر إليها مقصوداً لذاته وتكون هي موضوعاً للتأمّل؛ فيكون موضوعاً للتشهي والتلذّذ الجنسي.

---

(١)قال عليه السلام، في حثّ أصحابه على القتال: «فقَدموا الدراع، وأخّروا الحاسر، وعضّوا على الأضراس، فإنه أنبى للسيوف عن الهام، والتووا في أطراف الرماح، فإنة أمـوَرُ للأسِنة؛ وغُضّوا الأبصار فإنه أربط للجأش، وأسكَنُ للقلوب، وأميتوا الأصوات، فإنّه أطْرَدُ للفشل».

نهج البلاغة، الخطبة ١٢٤.

(٢)سورة لقمان /مكية: الآية ٣١.

(٣)سورة الحجرات /مدنية: الآيه ٤٩.

فالآية لا تدل على النهي عن النظر، بل هي دالّة على مشروعية النظر على نحو خاص، لا تكون المرأة فيه بذاتها ومشخّصاتها موضوعاً للتحديق والتأمُّل البصري. وهذا النحو من النظر هو الذي يلازم التلذذ والتشهي بتأَمُّل معالم خلقتها ومحاسنها.

والنحو الخاص من النظر الذي تدلُّ الآيه على مشروعيته هوالنظر الناشئ من طبيعة العمل الذي تزاوله مع الرجل أو يزاوله الرجل معها، فيكون النظر من مقتضيات التعامل والعمل، وليس مقصوداً لذاته وليست مقصودة لذاتها.

وهذان النحوان من النظر ناشئان من طبيعة علاقة الرجل الأجنبي بالمرأة، فإنَّ نظره إليها على النحو الأول ناشئ من علاقته بها باعتبارها أُنثى وموضوعاً جنسياً، وهو ما حرّمه الشارع المقدّس، ونظر الأجنبي إلى المرأة الأجنبية عنه على النحو الثاني ناشئ من علاقة الرجل بها باعتبارها «إنساناً» له علاقات عمل، كما هو الشأن في نظر الرجل إلى الرجل والمرأة إلى المرأة، وهو ما أباحه الشارع المقدّس.

وهذا المعنى بعينه هوالمراد من آية: ﴿**قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ**﴾، فإنَّ مراد الشارع هنا ألاّ يكون الرجل الأجنبي في علاقة المرأة به موضوعاً لنظرها بما هو «ذكر وموضوع جنسيٌّ»، بل بما هو إنسان تربطها به علاقات عمل وتعامل.

ولا يخفى أنَّ الآيتين تتضمنان بُعداً آخر يلازم نحو النظر من الرجل إلى المرأة والمرأه إلى الرجل، وهو: أنَّ نحو نظر أحدهما إلى الآخر يُوَجِّه الآخر إلى تقديم نفسه إلى الطرف الآخر والنظر إليه على نفس النحو.

فإنَّ نظر الرجل الأجنبي إلى المرأة باعتبارها أُنثى وموضوعاً جنسياً يحملها ـ غالباً ـ على أن تقدِّم نفسها له بهذا الإعتبار. وأن تنظر إليه باعتباره ذكراً وموضوعاً جنسياً، ومن هنا ما نلاحظه من عناية فائقة بالملابس الجذّابة الضيقة والحاكية عن أجزاء الجسم وعناية فائقة بالتبرّج والزينة على نحو قد لاترتديه ولا تتزيّن به لزوجها.

وكذلك نظر الأجنبية إلى الرجل باعتباره ذكراً وموضوعاً جنسياً، فإنّه يحمله ـ غالباً ـ على أن يقدّم نفسه لها بهذا الإعتبار وأن ينظر إليها باعتبارها أُنثى وموضوعاً جنسياً. ومن هنا ما يلاحظه من عناية فائقة بالملابس والعطور وزينة الوجه والعناية بالشعر على نحو قد لا يفعله لزوجته.

وأمّا الروايات، فبعد غضّ النظر عمّا في أسانيدها من ضعف وإرسال، فلا دلالة فيها على المنع أو التفصيل:

أمّا ما ذُكر دليلاً للمنع المُطْلَق، فلا يبعد أن المراد منه النظر المقصود لذاته، فإنَّ وصف النظرة بأنّها «سهم من سهام إبليس مسموم»، يناسب النظرة الشهوانية الهادفة إلى التلذذ بالجانب الأُنثوي من المرأة، وليس النظر البريء الذي هو من مقتضيات العمل.

وهذا هو الظاهر من رواية «..زنا العينين النظر ..»، لأن عنصر اللّذة والتشهّي ملحوظ فيما يكون منزّلاً منزلة الزنا. وهذا هو الظاهر ايضاً من رواية «النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة، وكفى بها لصاحبها فتنة» فإنَّ هذ التعبير ظاهر في أنَّ تكرار النظر وإدامته بداعي التلذّذ يؤدّي إلى الشهوة، والفتنة، وقوله: «النظرة بعد النظره» ظاهر في النظر المقصود لذاته إلى المرأة لذاتها.

هذا من حيث طبيعة وسنخ النظر في هذه الروايات، وقد تبيّن أنَّ المقصود بها هو التحذير من النحو الأول من أنحاء النظر المحرّم وليس مطلق النظر.

وأما من حيث موضوع النظر من جسم المرأة، فهي مطلقة لما إذا نظر الرجل الأجنبي إلى أكثر من الوجه والكفين من المرأة كالشعر والعنق وبعض الصدر والذراعين والساقين وغير ذلك. فتُقيَّد بالروايات الدالة على جواز النظر إلى خصوص الوجه والكفين من غير تلذذ من قبيل رواية علي بن جعفر في قرب الإسناد عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال:

«سألته عن الرجل ما يصلح له أن ينظر إليه من المرأة التي لا تحل له؟ قال: الوجه والكف وموضع السوار»[1].

وأمّا ما ذُكِرَ دليلاً للتفصيل، وهي روايات النظرة والنظرتين التي تقدّم ذكرها فإنّها قاصرة الدلالة على المدّعى وهو تحريم تكرار النظر إلى الأجنبية مطلقاً، لأنَّ المراد منها ـ بحسب ظاهرها ـ ليس النظر إلى المرأة الذي يقتضيه ما تقوم به المرأة والرجل من عمل مشترك، أو ما تقوم به من عمل في مكان يوجد فيه رجال، أو النظر إليها لسؤالها عن شيء أو إجابتها على سؤال، وما إلى ذلك من حالات النظر المجرّد عن قصد التلذذ والتشهّي، الذي ليس مقصوداً لذاته والمرأة ليست مقصودة به لذاتها.

بل موردها هو نظر التشهّي والتلذذ المقصود لذاته والذي تكون

---

(١) قرب الإسناد، ص٢٢٧، الحديث رقم ٨٧٠، تحقيق مؤسسة آل البيت.

المرأة ـ من حيث هي أُنثى ـ مقصودة بالنظر لذاتها. إنَّ النظرة الأولى هي نظرة الصدفة غير المتعمدة، أما تكرارها ـ المعبّر عنه بالنظرة الثانية ـ فهي نظرة مقصودة ومتعمدة.

ولو سُلّم إطلاق هذه الروايات لجميع أنحاء النظر الأربعة، بما فيها النظر إلى خصوص الوجه والكفين والقدمين من غير ريبة ولا تلذّذ، فلابدّ من تقييد هذا الإطلاق، بما دلّ على جواز النظر إلى الأجنبية بهذا المقدار من غير ريبة ولا تلذذ من قبيل رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام وغيرها من الروايات التي تقدّم ذكرها في مسألة الستر

### *أدلّة الجواز مطلقاً*

**١. دليل الكتاب**

إنَّ الآية المباركة الآمرة للرجال بَغَضّ الأبصار، لا تدلُّ على النهي عن النظر من غير تلذّذ، بل هي على جوازه أدَلّ وقد دلّت السنة على حدود ما يجوز النظر إليه، وهو الوجه والكفان والقدمان.

بل يمكن القول إنَّ الآية الناهية عن إبداء الزينة دالة على جواز نظر الأجنبي إلى المستثنى من الزينة في الآية المباركة، فإنّ قوله تعالى: **﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ لِبُعُولَتِهِنَّ..﴾**، هو جعل الزينة بمرأىً من الأزواج وسائر من ذُكروا في الآية، بحيث يراها هؤلاء، فالغرض من كشفها هو الإرائة والنظر.

وتقتضي وحدة اللسان ووحدة السياق في الآية أن يكون المراد من المستثنى من المنهي عنه هو من إبداء الزينة ـ وهو **﴿إلاّ ما ظَهَرَ منها﴾** ـ هو إبداء هذا الظاهر من الزينة بحيث يكون بمرأى من جميع الناس ولا

يقتصر على الأزواج والمحارم، فهو إبداء للرؤية وليس إبداء لمجرد الإبداء الذي يقابله الستر لمجرّد الستر حتى في حالة عدم وجود الناظر، بل هو إبداء بحيث لو كان هناك ناظر لرأي.

ومن البعيد جدّاً أن يكون قوله تعالى: ﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ ـ الذي هو صريح أو كالصريح في أنَّ الإبداء للرؤية ـ ملائماً لكون المراد من المستثنى من المنهي عنه هو الإبداء لمجرد الإبداء بقيد عدم الرؤية، بل المناسب لقواعد العربية وأساليب التفاهم والتفهيم أنْ يكون المستثنيان من سنخ واحد، وأنْ يكون إبداء الزينة فيهما ـ من جهة أصل الرؤية ـ من طبيعة واحدة.

وبعد ملاحظة الروايات التي فسّرت الزينة المستثناة بالوجه والكفين والقدمين على ما تقدّم بيانه، يثبت جواز النظر إلى الوجه والكفين والقدمين من المرأة الأجنبية من غير تلذّذ.

٢. دليل السنة

إنَّ رواية علي بن جعفر في قرب الإسناد عن أخيه الإمام موسى بن جعفر عليه السلام وما في معناها من الروايات المتقدمة في مسألة الستر؛ والروايات التي أوردناها باعتارها مؤيّدة لجواز كشف الوجه والكفين، وهي الواردة في حكم القواعد من النساء، والروايات في شأن الحرة بعد البلوغ من حيث وجوب ارتداء القناع وستر الشعر عن البالغ الأجنبي؛ والروايات الواردة في حكم النظر إلى رؤوس وأيدي نساء أهل الذمّة والأعراب وأهل السواد؛ ومرسلة مروك عن الصادق عليه السلام؛ ورواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام فيمن جاءت إلى النبي صلى الله عليه وآله وقالت:

«زوّجني»؛ والرواية في شأن الخثعمية؛ ورواية جابر بن عبدالله الأنصاري عن الإمام الباقر عليه السلام في ملاقاة السيدة الزهراء مع رسول الله صلى الله عليه وآله:

كُلُّ ذلك يشرف بالفقيه على القطع بجواز نظر الرجل الأجنبي إلى وجه وكفّي المرأة الأجنبية من غير ريبة، وهو النحو الرابع من أنحاء النظر إلى الأجنبية التي قدمنا ذكرها في أول هذا المبحث.

### ٣. دليل السيرة

يمكن أن يدّعى قيام السيرة المستمرة من زمن الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام على نظر الرجل إلى المرأة المسلمة الحرّة الأجنبية الكاشفة عن وجهها في الحياة العملية العامة، لدواعٍ عَمَليّة وعُرفيَّة مشروعة.

ويشهد لهذه السيرة كثير من الروايات في كثير من أبواب الفقة ـ من قبيل رواية جابر عن لقائه مع النبي صلى الله عليه وآله للسيدة فاطمة عليها السلام ـ وكثير من الآثار التاريخية التي تدل بالمطابقة والملازمة على ذلك.

ولم يرد ردع من الشارع عن هذه السيرة ـ في الحدوذ التي ذكرناها ـ مع شيوع الإختلاط بين الرجال والنساء، وكشف أثر النساء الحرائر المسلمات لوجوههن.

وما ربما يتوهّم كونه رادعاً عن هذه السيرة، وهو الروايات التي ادّعى المانع ظهورها في النهي عن النظر، فإنّه لا يصلح للرَّدع عنها، وذلك لما تقدّم بيانه من أنَّ هذه الروايات ـ بعد الإغضاء عن ضعفها وعدم صلاحيتها للحجيَّة في نفسها لذلك، فهي غير صالحة للردع عن السيرة

ـ بين الظاهرة والصريحة في أنَّ موردها هو النظر المتعمد إلى المرأة بالإستقلال الذي يَغْلِب أنْ يكون نظر شهوة وأنْ يؤدّي إلى الفتنة.

وهذا السِّنخ من النظر لا ريب في حرمته، ولكنه غير محل البحث كما هو معلوم.

والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

وكان الفراغ من تحرير هذه المسألة في مساء يوم الأحد، ٢ جمادي الثانية سنة ١٤١٤ هجرية، الموافق ١٥ تشرين الثاني سنة ١٩٩٣ ميلادية.

*الفرع الثاني*

## حكم نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي

تعرّض الفقهاء إلى حكم نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي عنها في سياق بحثهم عن حكم نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية عنه. ونحن، لأجل استكمال بحث طبيعة علاقة المرأة بالمجتمع وأحكام هذه العلاقة بجميع أبعادها، نبحث مسألة حكم نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي عنها.

*محل البحث*

**أ. أصناف الرجال من حيث النظر**

بحث الفقهاء في مسألة نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي، حكم نظرها إلى أصناف الرجال التالية

١ ـ الرجال الذين لا يقصدون الزواج من المرأة الناظرة، من غير فرق بين أن يكونوا أحراراً أو مماليك ـ لغير المرأة الناظرة ـ فحولاً أو خصياناً، مسلمين أو غير مسلمين.

٢ ـ الرجال المريدون للزواج من المرأة الناظرة

٣ ـ الرجال المماليك للمرأة الناظرة إذا كانوا فحولاً.

٤ ـ الرجال المماليك للمرأة الناظرة إذا كانوا خصياناً.
٥ ـ الرجال غير ذوي الإربة.

### *محل البحث في هذه الرسالة*

محل بحثنا في هذه الرسالة في موردين:

١ ـ النظر ـ لغير التلذذ والتشهي ـ إلى غير مريد الزواج من المرأة الناظرة، في حالة الإختيار، لدواعي العمل والتعامل والتواصل المتعارف في المناسبات الإجتماعية بين الناس.

ولا نرى ضرورة للبحث عن حكم حالة الإضطرار لوضوحه، فلا يحتاج إلى بحث.

٢ ـ النظر إلى الرجل المريد للزواج من المرأة الناظرة.

### *المورد الأول ـ نظر المرأة إلى غير مريد الزواج منها*

#### *الأقوال:*

الأقوال في هذه المسألة عند الإمامية هي الأقوال في مسألة نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية عنه، وفي بعض المذاهب الأخرى فرّق فقهاؤها بين المسألتين.

والأقوال هي:

***القول الأول: المنع المطلق إلا لضرورة.***

القول المعروف المشهور بين فقهاء الإمامية هو حرمة نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي عنها مطلقاً، إلى جميع جسمه وإلى أبعاضه، بما في ذلك الوجه والكفان. وألحق بعضهم بالنظر سماع صوت الأجنبي، ولم يفرّق المانعون بين المبصر والأعمى.

***القول الثاني: التفصيل بين المرّه ـ في الوجه والكفين ـ والأكثر***

وهذا تفصيل المحقق الحلي في مسألة نظر الرجل إلى المرأة، وهو تفصيله هنا.

وقد حكى الفقيه النجفي في الجواهر[1] عن السيد علي في الرياض قاعدة عامة في هذا الباب إدعى عليها الإجماع، حيث قال: «تتحد المرأة مع الرجل، فتمنع في محل المنع، ولا تمنع في غيره إجماعاً»[2].

**٣ ـ جواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً**

والظاهر من كلام العلامة في التذكرة ـ الذي حكاه الفقيه النجفي في الجواهر ـ أنَّ هذا هو قول أكثر علمائنا، قال:

«... وفي محكي التذكرة: منع أكثر علمائنا نظر المرأة إلى الرجل

---

(١) جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٨١.

(٢) رياض المسائل، ج ٢، ص ٧٤، س ٢٧ و ٢٨. الطبعة الحجرية.

كالعكس، فلا يجوز لها النظر إلاّ إلى وجهه وكفيه»[1].

**٤ ـ جواز النظر إلى ما عدا الصورة (وهي ما بين السرة والركبة)**

وهذا القول ذهب إليه السرخسي في المبسوط، حيث قال:

«فأما نظر المرأة إلى الرجل فهو كنظر الرجل إلى الرجل، لما بيَّنّا أنَّ السرَّة وما فوقها وما تحت الركبة ليس بعورة من الرجل، وما لا يكون عورة فالنظر إليه مباح للرجال والنساء، كالثياب وغيرها»[2].

**٥ ـ نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي كنظر الرجل ذوات محارمه**

حكى هذا القول السرخسي في المبسوط، وقال: «بنظر المرأة إلى الرجل كنظر الرجل إلى ذوات محارمه، حتى لا يباح لها أن تنظر إلى ظهره وبطنه»[3].

هذه هي الأقوال التي اطلعنا عليها في المسألة.

---

(١) جواهر الكلام، ج٢٩، ص٨١.

(٢) المبسوط، للسرخسي، ج١٠، ص١٤٨.

(٣) الموضع السابق نفسه.

## *أدلة الأقوال*

### أولاً ـ دليل المنع المطلق والتفصيل

*أ ـ الكتاب:*

استدل المانعون بقوله تعالى في سورة النور:

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ﴾[1].

وكأنهم فهموا من النص الإغماض والإمتناع عن الرؤية؛ أو فهموا منه صرف العين عن الرجل الأجنبي بحيث لا يقع في دائرة الإبصار، أو فهموا منه الكناية عن تحريم النظر إلى الأجنبي.

وهذه الآية هي عمدة أدلتهم. وينبغي أن يكون من ذهب إلى التفصيل هنا قد استند ـ بالإضافة إلى الآية ـ إلى روايات النظرة والنظرتين المتقدمة بدعوى وحدة الملاك ـ وهو الإحتراز من الفتنة ـ في الموردين.

*ب ـ السنة:*

استدلوا من السنة بثلاث روايات:

١ ـ الرواية الواردة في شأن دخول إبن أم مكتوم على النبي صلى الله عليه وآله. وقد رويت بصورتين:

---

(١)سورة النور /مدنية: الآية ٣١.

أ ـ رواية الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن أبي عبدالله، قال:

«أستأذن إبن أم مكتوم على النبي ﷺ وعنده عائشة وحفصة، فقال لهما: قوما فادخلا البيت، فقالتا: إنه أعمى، فقال: إنَّ لم يركما فانكما تريانه»[١].

ب ـ رواية الحسن الطبرسي في مكارم الأخلاق، عن أم سلمة، قالت:

«كنت عند رسول الله ﷺ، وعنده ميمونة، فاقبل إبن أم مكتوم، وذلك بعد أن أمر بالحجاب، فقال: احتجبا، فقلنا: يا رسول الله : أليس أعمى لا يبصرنا؟ قال: أفعمياوان أنتما؟ الستما تبصرانه؟»[٢].

*السند:*

الروايتان مرسلتان. والظاهر أن أحمد بن أبي عبدالله في الأولى هو «أحمد بن محمد بن خالد البرقي»، فهو الذي روى عنه الكليني عن عدة من أصحابنا، وهو ثقة عند النجاشي والشيخ، وهو من الطبقة السابعة. وقد علق المحدث الفقيه البحراني في الحدائق على هذه

---

(١) الكافي، ج٥، ص٥٣٤، ح٢.

(٢) مكارم الأخلاق، ص٢٣٣.

لاحظ الحديثين في الوسائل، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٢٩، الحديثان ١ و٤.

وروى الحديث بصيغته الثانية أبو داود، في سننه، ج٤، ص٣٦١، كتاب اللباس، باب: في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾، رقم الحديث: ٤١١٢.

الرواية بقوله:

«أقول: رواية أحمد بن خالد البرقي عن الصادق عليه السلام لا تخلو من إشكال، ولعله قد سقط الواسطة من السند»[1].

ولا يمكن الحكم باعتبار الرواية ما دامت الواسطة مجهولة، ولا سبيل لنا إلى معرفتها. فالروايتان ضعيفتان من حيث السند، فلا حجية لهما.

٢ ـ رواية الصدوق محمد بن بابويه القمي في (عقاب الأعمال)، عن شيخه محمد بن موسى بن المتوكل، عن محمد بن جعفر، عن موسى بن عمران، عن عمه الحسين بن زيد (يزيد[2]) عن حماد بن عمر بن عمر النصيبي، عن أبي الحسين الخراساني، عن ميسرة، عن ابي عائشة، عن عبدالعزيز ابن أبي سلمة (عن ابن أبي سلمة) بن عبدالرحمان عن أبي هريرة وعبدالله بن عباس، قالا:

خطب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: «...اشتد غضب الله على امرأة ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها أو غير ذي محرم منها، فإنها إنَّ فعلت ذلك أحبط الله عزوجل كل عمل عملته، فإنَّ أوطأت فراش غيره كان حقاً على الله أن يحرقها بالنار بعد أن يعذبها في قبرها»[3].

---

(١)الحدائق الناضرة، ج٢٣، ص٦٥.

(٢)فيكون النوفلي.

(٣)عقاب الأعمال، ص٣٣٨. ووسائل الشيعة، الموضع السابق نفسه، ح ٢.

*السند:*

ضعيف جداً، فهو مجموعة من الضعاف والمجاهيل، والمردد بين الثقة والمجهول (محمد بن جعفر)، والمرددين بين مجاهيل، فلا حجية لها بوجه من الوجوه

٣ ـ رواية علي بن عيسى في كشف الغمة، والحسن الطبرسي في مكارم الأخلاق ـ واللفظ للثاني ـ أنَّ فاطمة عليها السلام قالت للنبي صلى الله عليه وآله في حديث:

«خير للنساء ألا يرين الرجال، ولا يراهن الرجال».

فقال النبي صلى الله عليه وآله: «فاطمة بضعة مني»[1].

*السند:*

الرواية مرسلة في كتب الإمامية، فهي من جهة السند غير معتبرة، فلا تصلح للإحتجاج بها.

وعند غير الإمامية، قال عنها الحافظ العراقي في تخريجه لأحاديث كتاب إحياء علوم الدين: «رواه البزار والدارقطني في الإفراد من حديث علي بسند ضعيف».

ولعل مُدَّعي التفصيل هنا قد استند إلى هذه الروايات مع ملاحظة

---

(١) كشف الغمة، ج١، ص٤٦٦. ومكارم الأخلاق، ص٢٣٣.

ووسائل الشيعة، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٢٣، ح٧؛ وأيضاً: الباب ١٢٩، ح٣. ورواها الغزالي، في إحياء علوم الدين، كتاب النكاح، الباب الثالث، آداب المعاشرة، «كيف يتقي الرجل الغيرة».

روايات النظرة والنظرتين المتقدمة في المسألة السابقة بدعوى وحدة الملاك وهو الاحتراز عن الوقوع في الفتنة في الموردين.

### ج - *الإعتبار الإستحساني:*

المراد من الإعتبار الإستحساني هو التحرز من الوقوع في الفتنة، أو التحرز من النظر بشهوة وريبة. وربما يظهر من البعض الإستدلال به، ويمكن تقريبه على النحو التالي:

إنَّ المستفاد من الآيات والروايات في شأن علاقة النساء الأجنبيات بالرجال وبالعكس، هو اهتمام الشارع المقدس بالحيلولة - بكل وجه - دون حصول الفتنة والعلاقات الشهوانية بين الرجال الأجانب والنساء الأجنبيات، وهذا يقتضي منع نظر كل واحد من الصنفين إلى آحاد الآخر إلا لضرورة تقضي بذلك؛ وتقدر بقدرها. وهذا الإعتبار بعينه يمكن أن يكون حجة للمفصَّل بضميمة روايات النظرة والنظرتين في مسألة نظر الرجل إلى الأجنبية، بدعوى وحدة الملاك في المسألتين.

وقد ورد التصريح في كثير من الأخبار بالتحرز من الوقوع في الفتنة، فهذا الإعتبار أشبه بالعلة المنصوصة وأقرب ما يكون إليها.

إنَّ الإستدلال بهذا الإعتبار يظهر من جملة من الفقهاء، منهم: الشهيد الثاني في المسالك، قال: «ونظر المرأة إلى الرجل كنظره إليها، لوجود المقتضي فيهما، ولقوله تعالى: **﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ﴾**[١].

---

(١) مسالك الأفهام، ج١، ص٣٤٨.

وقال الفقيه النجفي في الجواهر في حكاية الإستدلال على التفصيل بين المرة والأكثر: «...وكذا الحكم في نظر المرأة إلى الرجل، وأنه غير جائز إلاّ إلى وجهه وكفيه مرة عند المصنف ومن وافقه. قيل: لوجود المقتضي فيهما، ولقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ﴾[1].

وقال آخرون مثل ذلك.

هذا غاية ما ذكر من الإستدلال على حرمة مطلق نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي عنها.

## *فقه الأدلة والجواب على الإستدلال*

**أما دليل الكتاب**

فإنَّ الظاهر من آية: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ﴾، هو الظاهر من آية: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ﴾، وليس في أمر المؤمنات بالغض في الآية خصوصية تقتضي أمراً زائداً، فيجري في آية المؤمنات كل ما تقدم بيانه في آية المؤمنين. وقد تقدّم أن الآية دالّة على مشروعية النظر على وجه خاص لا تكون المرأة المنظور إليها بذاتها ومشخّصاتها موضوعاً للتحديق والتأمل البصري، وهذا النحو من النظر هو الذي يلازم التلذذ والتشهّي بتأمُّل معالم خلقتها ومحاسنها.

---

(١) جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٨١.

وقد اعترف الفقيه النجفي في الجواهر ـ وهو من القائلين بالمنع المطلق ـ بوحدة المراد من الغض في الآيتين، فقال في تقريب الإستدلال على التفصيل:

«... بل قد يشهد له انسباق اتحاد المراد من لفظ ﴿مِنْ﴾ في الآية، فبناءً على إرادة ما عدا الوجه والكفين منها في المؤمن، يتجه إرادة ذلك في المؤمنات، مضافاً إلى دعوى العسر والحرج، وإنَّ كان فيهما معاً منع..»[1].

ولم يتضح لنا وجه المنع الذي ادّعاه، وما ذكره ليس مانعاً.

فتحصّل أن الآية المباركه ليست دالّة على المنع، بل هي دالّة على الجواز.

**وأما دليل السنة:**

فقد تبيّن من فحص أسانيد الروايات أنها في غاية الضعف والسقوط عن الإعتبار، فلا تصلح للذكر في مقام الإستدلال على حكم شرعي إلزامي. وإننا لنعجب من إيراد بعض عظماء الفقهاء لها في مقام الإستدلال، مع علمنا بحرصهم الشديد على تحرّي الدقّة في الاستدلال. ولعلّ موافقتها للإحتياط هو الذي حملهم على ذلك.

على أنّها مع ضعفها لا تدلّ على ما ادّعوه من حرمة نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي عنها:

١ ـ أما الرواية الواردة في شأن ابن أم مكتوم، بكلتا صيغتيها، فإنها

---

(١) جواهر الكلام، ج٢٩، ص٨١.

أجنبية عن مقامنا الذي هو حكم نظر المرأة المسلمة التي لم تكلّف بالحجاب، إلى الرجل الأجنبي ونظر الأجنبي إليها. والنساء الوارد ذكرهن في الرواية بكلتا صيغتيها هنَّ من أزواج النبي ﷺ اللاتي اختصهنّ الله تعالى بحكم الحجاب، بمعنى أنه لا يشرع لهن أن يجمعهنَّ مع الرجال الأجانب مجلس واحد، بل يجب عليهنَّ أنْ ينفصلن في مجلسهن بحجاب عن مجلس الرجال، من دون فرق بين أن يكون الرجل الأجنبي أعمى أو مبصراً، لأنَّ المَنْهِيَّ عنه ليس خصوص نظر الرجال إليهنَّ، بل كونُهُنَّ مع الرجال الأجانب في مجلس واحد من دون حجاب، كما أنه يجب عليهِنَّ إذا بَرَزْنَ إلى خارج بيوتهن أن يَسْتُرْنَ وجوهَهُنَّ عن الرجال.

فكون إبن أم مكتوم أعمى لا يبصر فلا يراهُنَّ، لا يرفع موضوع التحريم بالنسبة إليهنّ وهو كونه رجلاً أجنبياً يجمعُهُنَّ معه مجلس يَرَيْنَهُ فيه من دون حجاب. وكأنهما توهمتا أن الأعمى ليس داخلاً في حكم آية الحجاب، فبيّن لهنَّ النبي ﷺ أن الحكم بالحجاب مطلق لجميع الرجال الأجانب في قوله تعالى: ﴿**وَإذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَاْسأَلوهُنَّ مِنْ وَراءِ الحِجابِ** ..﴾

وعلى هذا، فالحكم في الرواية خاص بأزواج النبي ﷺ وليس حكماً لسائر المسلمات، فإنها لا تدل على حرمة النظر، لأن أمرهما بدخول البيت في صيغة عائشة وحفصة، وأمرهما بالإحتجاب في صيغة أُم سلمة وميمونة، وكلاهما بمعنى واحد، لأن الإحتجاب بكون ـ بالنسبة إلى نساء النبي ﷺ ـ بوضع فاصل ماديّ بين مجلسهن وبين الأجانب، يحجب أشخاصهن، ودخول البيت احتجاب يخفي

أشخاصهن. ولو صرفنا النظر عن اختصاص الحكم في الرواية بأزواج النبي ﷺ، فإنها لا تدلّ على النهي عن النظر، بل تدلّ على لزوم خروجهما من المجلس لئلاّ يسمعا حديث النبي ﷺ، وابن أم مكتوم. فلعلّ للنبي ﷺ معه سرٌّ لا يريد لزوجيته أن تطّلعا عليه، ولعلّ لابن أم مكتوم أمر يسرّه إلى النبي ﷺ لا يريد أن يطّلع عليه غيره، ولعلَّ مما يشي بذلك أنه استأذنه صلوات الله عليه وآله في بيته، ولو لم يلقه في المسجد حيث يلتقي بالناس.

وأما قوله لهما: «إنَّ لم يركما فإنكما تريانه»، و«أفعمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه»، فهو مجاراة لهما على سؤالهما: «إنة أعمى»، و«أليس أعمى لا يبصرنا؟»؛ وليس ابتداءً منه ليستفاد منه حكم شرعيٌّ بعدم مشروعية نظرهما إلى ابن أُمّ مكتوم.

٢ . وأما رواية الصدوق في شأن المرأة التي ملأت عينها من غير زوجها، فهي في ذات البعل خاصّة، فما شأن غير ذات البعل؟ . وهل لها أن تملأ عينها من الرجل الأجنبي؟.

إنَّ الرواية دالّة على أن الوعيد فيها لذات البعل دون غيرها، وهذا لا يلتزم به القائل بالمنع المطلَق والمفصّل.

ثم إنَّ الرواية واردة فيمن «ملأت عينها»، وهذا ظاهر في النظر المقصود لذاته إلى الرجل باعتباره مقصوداً بالنظر بذاته بما هو رجل ذكر، فهذا هو المستفاد من المقابلة بين الأجنبي وبين الزوج والمحرم، وهذا السنخ من النظر هو النظر بشهوة وريبة، ولا ريب في تحريمه، وهو غير محل بحثنا.

وقد رجّح الفقيه النجفي في الجواهر أن المستفاد من عبارة الرواية

هو هذا، فقال:

«.. وأما مع التلذّذ والفتنة، فلا إشكال في حرمته، ولعل منه المروي في عقاب الأعمال: إشتدّ غضب الله على امرأة ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها أو غير ذي محرم منها»[1].

٣. وأما رواية كشف الغمة ومكارم الأخلاق عن السيدة الزهراء عليها السلام فغاية ما تدل عليه هو أرجحية عدم اختلاط النساء بالرجال لا حرمته، فإنَّ التعبير الوارد في الرواية لا ينفي الخيرية عن رؤية الرجال للنساء وبالعكس، ولكنه يفيد أفضلية عدم الرؤية.

على أنَّ من الثابت من السنة والتاريخ أنَّ السيدة الزهراء عليها السلام كانت تخرج من بيتها وترى الرجال وتكلّمهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وبعد وفاته.

وإذا فرضنا صدور هذا التعبير عن الزهراء عليها السلام، فإنَّ وضع غالب النساء في زمنها عليها السلام لم يكن يستدعي اختلاط النساء بالرجال في المجتمع، لأن النساء لم يكن يزاولن مهناً وأعمالاً في مجالات يشتركن فيها مع الرجال كما هو الحال في العصور التالية وفي عصرنا بوجه خاص.

على أننا نعلم ـ كما بيّنا في دليل السيرة في مسألة الستر، وكما تبيّن في مسألة نظر الرجل إلى الأجنبية ـ أن نظر النساء إلى الرجال الأجانب، كنظر الرجال إلى النساء الأجنبيات المكشوفات الوجوه والأيدي كان أمراً شائعاً بين المسلمين منذ عهد النبي صلى الله عليه وآله وعهد الأئمة المعصومين

---

(١) جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٨٢.

عليهم السلام من غير نكير.

## *عدم وجود رواية صحيحة واحدة تدل على المنع*

لا يخفى أن قضية نظر النساء إلى الرجال الأجانب من القضايا العامة البلوى التي لا تكاد تخلو من الإبتلاء بها كل إمرأة مسلمة في غالب الأيام، ومع ذلك فلم ترد في النهي عن النظر رواية معتبرة واحدة، ولم يقع السؤال عنها من أحد، ولو كان نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي محرما لظهر لهذا التحريم أثر في أسئلة السائلين ـ وما أكثر ما سئلوا عما دون هذه القضية في الأهمية بمراتب ـ ولظهر لهذا التحريم أثر في البيانات الإبتدائية من النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام.

إنَّ هذا يشرف بالفقيه على القطع بإباحة نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي، وهذا هو مقتضى الأصل العملي عند الشك في أصل التكليف.

## *واما الإعتبار الإستحساني*

فإنَّ النظر بشهوة، محرّم من الرجال والنساء. وقد أوجب الشارع المقدس على النساء الستر إلا ما استثني، وأمر النساء والرجال بغض الأبصار وإدناء الجلابيب ونهاهن عن الخضوع بالقول، لأجل سد باب الفساد والإفساد.

وأما ادعاء الملازمة بين النظر وبين الريبة والشهوة في نظر المرأة إلى وجه الرجل الأجنبي مطلقا في الحياة العملية لدواع عملية وعرفية مشروعة، فلا أساس له، كما هو الشأن في نظر الرجل إلى المرأة في

الحدود المقررة شرعاً.

وأما حصول الريبة وحالة الشهوة اتفاقاً[1]، فلم يثبت من الشرع تحريم النظر لذلك، ولا يمكن للفقيه ترتيب حكم شرعي إلزامي على أمر إحتمالي إتفاقي.

فتحصّل من جميع ما سبق أنه لا دليل على المنع المطلق، كما لا دليل على التفصيل.

***القول المختار***

بعد ما تبيّن ممن أنه لا دليل على حرمة نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي على نحو الإطلاق، وعدم الدليل على التفصيل بين المرة والأكثر، فإنَّ الظاهر من الأدلة التالية جواز النظر في الجملة إلى الرجل الأجنبي.

ومشروعية النظر مرددة بين الوجه والكفين وما حاذاهما، وبين جميع الجسم ما عدا العورة.

والقدر المتيقن مما يجوز النظر إليه هو الوجه والكفان والعنق والأذنان والكفّان والقدمان.

والقدر المتيقن مما يحرم النظر إليه هو العورة، وهي - بالنسبة إلى الأجنبية - ما بين السرة والركبة على الأحوط.

---

(١)أي لا إرادياً.

## ثانياً ـ دليل جواز نظر المرأة في الجملة

### ١ ـ *الكتاب (آية الغض)*:

إنَّ قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾، يدل على جواز نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي بالتقريب الذي تقدم في مسألة نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية في الردّ على من استدل بالآية على عدم جواز نظر الرجل إلى الأجنبية، فلا نطيل بإعادة ما ذكرناه.

### ٢ ـ *دليل السيرة*:

إنَّ ملاحظة أدلة جواز كشف الوجه والكفين للمرأة المسلمة الحرة أمام الرجال الأجانب، وملاحظة أدلة جواز نظر الرجل إلى الأجنبية، تكشفان عن أنَّ السيرة ليست على النظر من طرف واحد ـ هو نظر الرجل إلى الأجنبية في حالة انصرافها عن النظر إليه ـ بل إنَّ السيرة على نظر كل واحد منهما إلى الآخر.

وتظهر هذه السيرة من روايات كثيرة، من قبيل رواية الخثعمية التي لم ينهها النبي ﷺ عن النظر إلى الفضل، بل صرف وجه الفضل عنها، لِما تبيَّن له من أنَّ نظره إليها كان بشهوة.

بل يكفي في الدلالة على السيرة عدم ورود نهي عن النظر إلى الرجل الأجنبي في رواية معتبرة عن النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام لأي امرأة معينة أو على نحو الإطلاق والعموم، مع شيوع اختلاط الناس المسلمات الحرائر بالرجال الأجانب في الحياة العامه والخاصة.

بل إنَّ عدم ورود سؤال واحد ـ على الأقل من قبل أي رجل أو امرأة لنبي ﷺ أو لأحد الأئمة عليهم السلام عن حكم نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي، مع شيوع الإختلاط ونظر الرجال إلى وجوه النساء الأجنبيات، يكشف عن سيرة المتشرعة على نظر كل واحد من الصنفين إلى الآخر من غير محذور شرعي، ومن غير نكير، لارتكاز إباحة النظر في أذهان المتشرعة.

وإلاّ، فلو كان نظر النساء إلى الرجال الأجانب غير مشروع لظهر أثر ذلك في الآثار والأخبار، مع أنه ليس لذلك فيها عين ولا أثر[1].

### ٣ ـ *الأصل العملي*:

إنَّ مقتضى الأصل العملي في هذه المسألة هو البراءة من التكليف، سواء في ذلك البرائة العقلية والشرعية، فإنَّ هذا المورد من مصاديق قاعدة «قبح العقاب بلا بيان»، ومن مصاديق «رفع عن أمتي ما لا يعلمون». وهذا واضح.

بل يمكن أن يقال إنَّ المسألة مجرى لاستصحاب الحل، فإنَّ نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي كان غير محرم قبل نزول آية الغض، وبعد نزولها علم بحرمة النظر في الجملة، فيكون المورد من موارد الأقل

---

(١) يمكن أن يقال في الإشكال عليه بأنه إذا كانت إباحة النظر مرتكزة في أذهان المتشرعة، فلماذا تلك الروايات الكثيرة التي تسأل عن حكم النظر إلى المرأة عند إرادة تزوجها؟.

ولا يظهر جواب واضح لهذا التساؤل إلاّ بحمل كل تلك الروايات على السؤال عن متعلّق النظر وسعة موضوعه عند إرادة التزويج، لا مجرّد السؤال عن أصل الحكم في النظر. وإن كان هذا خلاف ظاهر بعض الروايات.

والأكثر الإستقلاليين الذي يقتصر فيه على القدر المنيقن ـ وهو النـظر بشهوة مطلقاً، والنظر إلى ما بين السرة والركبة. وما زاد عليه ـ وهو النظر بغير شهوة وريبة إلى ما عدا ما بين السـرة والركـبة، أو إلى خـصوص الوجه والكفين والقدمين ـ يستحصب فيه الحالة السـابقة، وهـي عـدم التحريم. فتأمل.

## المورد الثاني ـ نظر المرأة إلى مريد الزواج منها

### *الأقوال والإستدلال*

في المسألة قولان: قول بالجواز، وقول بالمنع.

### *أولا ـ القول بالجواز ودليله*

قال الشيخ إبن سعيد الحلي في الجامع للشرائع:

«... ولا بأس بنظر الشابة إلى غير ذي إربة من الرجال ...، ولمن يريد تزويج امرأة، وإجابته أن ينظر إلى وجهها ومحاسنا، وماشية في ثوب رقيق، وكذلك المرأة»[1].

والظاهر من عطفه المرأة من غير تفصيل أنه يجوز لها أن تنظر مـن الرجل إلى ما يجوز للرجل المريد للزواج أن ينظر مـن المـرأة، وهـو ...وجهها ومحاسنها، وماشية في ثوب رقيق».

وقال المحقق الكركي في جامع المقاصد:

---

(١)الجامع للشرائع، ص٣٩٦.

«وكما يجوز نظر الرجل إلى المرأة عند إرادة النكاح، فكذا كالعكس: لاشتراك مقصود النظر بينهما؛ ولأنَّ المرأة ربما رأت من الرجل ما يدعوها إلى إجابته»[1].

وقال الشهيد الثاني في المسالك:

«...وكما يجوز النظر للرجل فكذا المرأة، لاشراكهما في المقصود»[2].

وقال في الروضة البهية:

«ويجوزالنظر» وجه المرأة يريد نكاحها ... وكذا يجوز للمرأة نظره كذلك»[3]

والظاهر من التعليل بـ«اشتراك المقصود في النظر بينهما، ولأن المرأة ربما رأت من الرجل ما يدعوها إلى إجابته»، أنَّ القائلين بالجواز استفادوا من الأخبار الدالة على جواز نظر الرجل إلى المرأة التي يريد الزواج منها، أنَّ العلَّة في الجواز هي حصول المعرفة الحسية الداعية إلى الألفة والرغبة، وهذا الأمر كما هو مطلوب للرجل فهو مطلوب للمرأة أيضاً، فإنَّ الألفة والرغبة من جانب واحد لا تكفي لتكوين حياة زوجية سعيدة وأسرة مستقرة، ونظر المرأة إلى الرجل الذي يريد الزواج هو الطريق إلى معرفته الحسية التي قد تولد الألفة الرغبة، وقد تكشف للمرأة عن منفردات في الرجل تحملها على عدم إجابته،

---

(١)جامع المقاصد، ج١٢، ص٢٩.

(٢)مسالك الأفهام، ج١، ص٣٤٧.

(٣)الروضة البهية: ٥٦٠ ص٩٧.

فتعصم نفسها ـ وتعصمه ـ من التورط في علاقة زوجية فاشلة.

وربما يشعر بهذه العلة ما ورد في رواية الشريف الرضي في المجازات النبوية، عنه عليه السلام أنه قال للمغيرة بن شعبة، وقد خطب إمرأة: «لو نظرت إليه فإنَّه أَحْرَى أنْ يُؤْدَمَ بينكما».[1]

والمراد بهذا التعبير حصول المودة والألفة.

ومن المعلوم أن المودة والألفة المطلوبة في الحياة الزوجية، هي المودة بين الزوجين، من كل واحد منما لصاحبه.

قال أبو إسحاق الشيرازي في المهذّب:

«ويجوز للمرأة إذا أرادت أن تتزوج برجل أن تنظر إليه، لأنه يعجبها من الرجل ما يعجب الرجل منها»[2].

## ثانياً ـ القول بالمنع ودليله

قال المحدث البحراني في الحدائق:

«...صرح شيخنا الشهيد الثاني في المسالك، مثله في الروضة، بأنه كما يجوز النظر للرجل، كذا يجوز للمرأه، قال: لاشتراكهما في المقصود.

«وهو عندي فيه نظر، لأن الأصل في الموضعين هو التحريم، وجواز النظر للرجل قد دل الدليل على جوازه وعلل في الأخبار المذكورة بأنه في معنى المشتري للمرأة والمُستام بها، ومن شأن القاصد لشراء شيء

---

(١) المجازات النبوية، ص ١١٤، ح ٨١.

(٢) المجموع، شرح المهذّب، ج ١٥، ص ٢٩٥.

النظر إليه ليرتفع عنه الغبن والغدر. وهذه العلة لا تجري في نظر المرأة للرجل، كما لا يخفى، فيقاسه على الرجل قياس مع الفارق، وحكم النصوص غير مطابق، كما لا يخفى على الممارس الحاذق.

«وبالجملة، فالأصل التحريم، ولا يجوز الخروج عنه إلا بدليل واضح. والأشتراك الذي ذكره ممنوع كما عرفت.

«مع أنه، مع تسليمه، لا يصلح لأن يكون دليلا شرعيا يخص به الأصل المذكور»[1]

وقال الفقيه النجفي في جواهر الكلام:

«وربما ألحق بجواز نظره إليها جواز نظرها إليه على حسب نظره إليها، لاشتراكهما في العلة، بل ربما كنت فيها أتم، باعتبار كون الطلاق بيده دونها.

«لكن فيه أن العلة كونه مستاماً يأخذ بأغلى الثمن، ولا ريب في عدم تحققها بالنسبة إليها. وحينئذ فيشكل الإلحاق المزبور بعد حرمة القياس عندنا.

«اللهم إلا أن يقال بإشعار التعليل بالألفة في بعض النصوص بذلك. لكن في الإكتفاء بمثله في الخروج عن مقتضى التحريم، نظر أو منع»[2].

والظاهر من كلامهم أنهم يستدلون في المقام بما دل على حرمة نظر المرأة إلى الإجنبي الذي هو المرجح في حكم هذه المسألة بعد عدم وجود دليل يُخرج نظر المرأة إلى الأجنبي القاصد للزواج منها عن أدلة

---

(١) الحدائق الناظرة، ج٢٣، ص٤٦.

(٢) جواهر الكلام، ج٢٩، ص٦٨.

التحريم التي دلت على تحريم نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي مطلقاً.

وما ذكره المجوّزون وهو اشتراك المرأة والرجل في المقصود من النظر بينهما، إعتبره المانعون من العلة المستنبطة في مقابل النص، فالإعتماد عليها في الحكم بجواز نظر المرأة هنا من القياس الذي لم تثبت حجيته عند الإمامية، بل ثبت عدمها.

بل إنَّ نظر الرجل إلى الأجنبية المريد للزواج منها معلّل في النصوص بأنه في معنى المشتري والمستام ـ من جهة ما يترتب على النكاح من المهر والنفقة ـ وهذا معنى غير موجود في المرأة المقصودة بالزواج، فإسراء الحكم بجواز النظر من الرجل إلى المرأة من القياس مع الفارق وهو قياس على خلاف العلة المنصوصة في المقيس عليه لعلة مستنبطة لم تثبت من قبل الشارع.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب دليل القول بالمنع.

### *القول المختار ودليله*

هذا، ولكن الظاهر هو جواز نظر المرأة إلى الرجل المريد للزواج منها بداعي التعرف عليه قبل إجابته للإطمئنان إلى عدم ما ينفرّ فيه أو إلى وجود ما يدعوها إلى أجابته.

والدليل على ذلك أمران:

***الأمر الأول ـ الروايات*** [1]

والدلالة فيها من وجهين:

## الوجه الأول من دلالة الروايات

إن الروايات الواردة في هذه المسألة على أربع طوائف:

***الطائفة الأولى:***

١. رواية الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وحفص بن البختري، كلهم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«لا بأس أن ينظر الرجال إلى وجهها ومعاصمها إذا أراد أن يتزوجها»[2].

٢. رواية الكليني، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبدالجبار، عن صوان، عن إبن مسكان، عن الحسن بن السري، قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة، يتأملها، وينظر إلى خلقها وإلى وجهها؟.

«قال: نعم، لا بأس أن ينظر الرجل إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها، ينظر إلى خلقها وإلى وجهها»[3].

---

(١) لاحظ الروايات التالية في الوسائل: كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٣٦.

(٢) الكافي، ج٥، ص٣٦٥، ح٢.

(٣) المصدر السابق، ح٣.

٣ . رواية الكليني، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عبدالله بن الفضل، عن أبيه، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«قلت: أينظر الرجل إلى المرأة يريد تزويجها، فينظر إلى شعرها ومحاسنها؟.

«قال: لا بأس بذلك إذا لم يكن متلذذاً»[١].

٤. رواية الكليني، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن زرعة بن محمد، في شأن من أعجب بجارية رجل بالمدينة، وشكا أمره إلى الصادق عليه السلام، فقال له:

«تعرّض لرؤيتها، وكلما رأيتها فقل: أسأل الله من فضله..» الحديث[٢].

٥. رواية الشيخ في التهذيب، عن الحسن إبن محبوب، عن دواد بن أبي يزيد العطّار، عن بعض أصحابنا، قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: ...لا بأس بالنظر إلى ما وصَفَت الثياب»[٣].

٦. رواية الشيخ أيضاً، عن علي بن الحسن، عن محمد بن الوليد ومحسن بن أحمد، جميعاً، عن يونس بن يعقوب، قال: .

«سألت أبا عبدالله عليه السلام، عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة وأَحَبَّ أن ينظر إليها؟

---

(١)المصدر السابق، ح ٥.

(٢)المصدر السابق، ح ١٥.

(٣)التهذيب، ج ٧، ص ٤٣٥، ح ١٧٣٦.

«قال: تحتجز، ثم لتقعد، وليدخل فلينظر.

«قال: قلت: تقوم حتى ينظر إليها؟

«قال: نعم.

«قلت: فتمشّي بين يديه؟.

«قال: ما أُحبُّ أن تفعل».[1]

*فقه الروايات بلحاظ محل البحث*

وروايات هذه الطائفة خالية من أي تعليل، ولا تتضمن شيئاً زائداً على مشروعية نظر الرجل إلى المرأة التي يريد الزواج بها.

*الطائفة الثانية:*

رواية واحدة وهي:

رواية الكليني، عن الحسين بن محمد، عن معلّى بن محمد، عن بعض أصحابنا، عن أبان بن عثمان، عن الحسن بن السري، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنه سأله عن الرجل ينظر إلى المرأة قبل أن يتزوجها؟

قال: «نعم، فلِمَ يعطي ماله»[2].

---

(١) المصدر السابق، ص٢٢٨، ح١٧٩٤.

(٢) الكافي، ج ٥، ص ٣٦٥، ح ٤.

***فقه الرواية بلحاظ محل البحث***

الرواية ضعيفة السند بالإرسال، وبمعلّى بن محمد الذي لم يوثق إلا أنه من رجال تفسير علي بن إبراهيم، ولكن هذا وحده لا يفيد توثيقاً. وظاهرها أن النظر للإحتراز عن الغش والغبن، كما هو الشأن في النظر إلى السلعة قبل الشراء لئلاً يقع في خسارة المال.

***الطائفة الثالثة:***

١. رواية الشيخ في التهذيب، عن محمد بن يحيى، عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، عن علي عليه السلام، في رجل ينظر إلى محاسن إمرأة يريد أن يتزوجها؟.

قال: «لا بأس، إنما هو مستام، فإنَّ يقض أمر يكون».[١]

٢. رواية عبدالله بن جعفر، في قرب الإسناد، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن اليسع الباهلي، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا بأس أن ينظر الرجل إلى محاسن المرأة قبل أن يتزوجها، فإنما هو مستام، فإنَّ يقض أمر يكن».[٢]

---

(١) التهذيب، ج٧، ص٤٣٥، ح١٧٣٥.

(٢) قرب الإسناد، ص٧٤.

***فقه الروايتين بلحاظ محل البحث***

إنَّ هاتين الروايتين علَّلَتا جواز نظر الرجل بأنه «مستام». وكأن بعض الفقهاء رضوان الله عليهم، فهموا من ذلك معنى البيع والشراء باعتباره يدفع مهر الزوجة.

هذا، ولكن الظاهر أن المراد من «الإستيام» هنا، ليس معنى البيع والشراء، بل مجرد البحث عن الشيء المناسب والملائم. فالرجل هنا ليس في مقام البحث عما يقابل ماله على قاعدة «الأحسن في مقابل الأرخص»؛ بل هو يبحث عمّا يناسب ذوقه من حيث الخصوصيات المتعلقة بالمرأة بصرف النظر عن المهر الذي قد يكون شيئاً زهيداً.

وكون الإستيام هو مطلق الطلب، والمعنى المعاوضي بعض مصاديق، قد نص عليه إمام اللغة أحمد بن فارس في المقابيس، حيث قال في مادة (س. و. م.): «السين والواو والميم أصل يدل على طلب الشيء، يقال: سمت الشيء أسومه سوماً.؛ ومنه: السوم في الشراء والبيع»[1].

وبهذا الإعتبار فالمرأة «مستامة أيضاً، فالرجل طالب للزواج من المرأة وبهذا الإعتبار يجوز له أن يراها لأنه «مستام»؛ وهو مطلوب للمرأة للزواج منه، وبهذا الإعتبار هي «مستامة» ينبغي أن يجوز لها أن تراه لمعرفة مناسبته لها.

إنَّ كلاً من الرجل والمرأة المريدين للزواج، طالب ومطلوب، وإذا

---

(١) مقابيس اللغة، ج٣، ص١١٨، بتحقيق هارون.

كان «الإستيام» (المطلوبيّة) هو علّة جواز النظر، فهو أمر جار في الرجل والمرأة معا.

ويؤيّد هذا مرسل الشريف الرضي في المجازات النبوية، أن النبيّ ﷺ قال للمغيرة بن شعبة ـ وقد خطب إمرأة ـ: «لو نظرت إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»[1].

***الطائفة الرابعة:***

١. رواية الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إبن أبي عمير، عن أبي أيوب الخزاز، عن محمد بن مسلم، قال:

«سألت أبا جعفر عليه السلام، عن الرجل يريد أن يتزوّج المرأة، أينظر إليها؟.

قال: «نعم، إنما يشتريها بأغلى الثمن».[2]

٢. رواية الشيخ في التهذيب، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الهيثم بن أبي مسروق النهدي، عن الحكم بن مسكين، عن عبدالله بن سنان، قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة، أينظر إلى شعرها؟.

«فقال: نعم، إنما يريد أن يشتريها بأغلى الثمن».[3]

---

(١) المجازات النبوية، ص ١١٤، ح ٨١.

(٢) الكافي، ج ٦، ص ٣٦٥، ح ١.

(٣) التهذيب، ج ٧، ص ٤٣٥، ح ١٧٣٤.

٣. رواية الصدوق في العلل، عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن البزنطي، عن يونس بن يعقوب، قال:
«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة، يجوز له أن ينظر إليها؟.
«قال: نعم، وترقق له الثياب، لأنه يريد أن يشتريها بأغلى الثمن».[(١)]

***فقه الروايات بلحاظ محل البحث***

لقد فهم الفقهاء رضوان الله عليهم من جملة «...يشتريها بأغلى الثمن»، ما فهموه من كلمة «مستام»، وهو معنى البيع والشراء والثمن في مقابل المثمن، وما يتصل بهذا المعنى من لوازم المعاوضة المالية من احترازٍ من الوقوع في الغرر والغبن.

هذا. ولكن الظاهر من «... يشتريها بأغلى الثمن» ليس معنى البيع والشراء والثمن مقابل المثمن، فإنَّ غالب الزيجات ليس فيها مهمور غالية وكبيرة، بل المهور فيها زهيدة أو متعارفة، فلا يصدق عليها أنَّها «أغلى الثمن»، بل المقصود من هذا التعبير أن الرجل بإقدامه على الزواج من المرأة، يسلِّم إليها حياته وما يتعلّق بها من شؤون مادّية ومعنوية، ومن هنا ورد مدح الأمانة في الزوجة وحثّ النساء على أن يكن أمينات عفيفات. فهذا هو المقصود الجدّيّ من هذا التعبير. وانسباق معنى البيع والشراء والمعاوضة منه، انسباقٌ بدويٌّ يوزل بالتأمل في خصوصيات المورد.

---

(١) علل الشرائع، ص ٥٠٠، باب ٢٦٠، ح ١.

ولا يخفى أن خصوصية تسليم الحياة واستئمان الزوجة عليها وعلى ما يتعلّق بها من شؤون مادّية ومعنوية، ليس مقصوراً على الرجل بالنسبة إلى المرأة، بل المراة الزوجة كذلك بالنسبة إلى الرجل.

فإذا كان كون الرجل «يشتري المرأة بأغلى الثمن» ـ بهذا المعنى ـ علّة لجواز نظره إليها في مقام إرادة الزواج منها، فهذا الأمر جار أيضاً بالنسبة إلى المرأة المرادة للزواج والموافقة عليه.

ويؤيّد هذا مرسل الرضي المتقدّم، وفيه قوله ﷺ: «لو نظرت إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما».

*دلالة الروايات على القول المختار*

إنَّ بيان الطائفة الأولى اقتصر على مشروعية نظر الرجل إلى المرأة التي يريد الزواج منها، من غير تعليل للمشروعية، فلا تدل على مشروعية نظر المرأة إلى الرجل لو اقتصر الدليل عليها.

والطائفة الثانية ظاهرة في أنَّ علَّة مشروعية النظر هي أن الرجل «يعطي ماله»، والظاهر من هذا التعبير في المقام هو أنَّ المراد منه المهر، وهذه علّة لا تجري في المرأة.

فلو لم يكن في البين إلاّ هذه الرواية، وكانت واجدة لشروط الحجية، لدلّت على انحصار مشروعيّة النظر بالرجل، لانحصار العلة فيه، وعدم جريانها في المرأة. لكنها ضعيفة كما مرّ عليك.

والطائفتان الثالثة والرابعة ظاهرتان في أن العلة في مشروعية نظر الرجل إلى المرأة هي طلبه لها ووصل حياته بحياتها.

وهذه العلة مشتركة بين الرجل والمرأة، فتدل على جواز نظرها إليه

في حالة إرادة الزواج به، إذا كان مريداً للزواج بها.

ولذلك فإنَّ عبارة «فلم يعطي ماله؟» الواردة في مقام تعليل جواز نظر الرجل إلى المرأة، تكون قرينة على المراد من عبارة «إنما هو مستام» وعبارة «يشتريها بأغلى الثمن»، وأنه خصوص المعنى المعاوضي، فتدل على اختصاص العلّة بالرجل المريد للزواج، ولا يمكن إسراء الحكم إلى المرأة.

هذا، ولكن رفع اليد عن ظهور «مستام»، و«يشتريها بأغلى الثمن»، فيما ذكرناه مشكل جدّاً مع تأيُّده بمرسل الشريف الرضي (رض) في المجازات النبوية، ومع منافاة المعنى المعاوضي لطبيعة علقة الزوجية كما يستفاد من القرآن الكريم من مثل: ﴿هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ﴾[1]، و﴿جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرحَمَةً﴾[2] وغيرهما، ومع استبعاد التعبد المحض في التعارف بين المريدين للزواج.

وعلى هذا، فيمكن معالجة الروايات بالقول بأنّ مقامنا من قبيل تعدد الأسباب مثل: «إذا خفيت الجداران فقصّر، وإذا خفي الأذان فقصّر».

وعلى هذا، فإنَّ اختصاص سببيّة المعنى المعاوضي بالرجل لا ينافي اشتراك الرجل والمرأة في سببية المعنى الذوقي لمشروعية النظر. فتأمّل.

---

(١)سورة البقرة (مدنية): الآية ١٨٧.

(٢)سورة الروم (مكية): الآية ٢١.

## الوجه الثاني من دلالة الروايات

الوجه الثاني من وجهي دلالة الروايات في مقامنا على جواز نظر المرأة إلى الرجل المريد للزواج بها، بالتقريب التالي:

إنَّ الروايات قد عبّرت عن نظر الرجل إلى المرأة التي يريد الزواج بها بصيغة: «ينظر إليها»، «ينظر إلى المرأة..»، وما إليها. وصيغة: «ينظر إلى وجهها ومعاصمها»، «ينظر إلى خلقها وإلى وجهها»، «ينظر إلى شعرها ومحاسنها...»، وما إليها.

إنَّ النظر هنا ليس نظر الرؤية المجردة الذي يقتضيه العمل والتعامل في المجتمع والذي أثبتنا جوازه من كل من الرجل والمرأة للآخر، بل هو نظر الإختبار والإختيار لشخص المرأة المطلوبة لمعرفة خصوصياتها بما هي إمرأة.

وهذا النسخ من النظر يلازم قهراً النظر من المرأة إلى الرجل في هذه الحالة، بل يلازم عادة الكلام والمحادثة بينهما، وإلا فلا يحصل الإختبار لمعرفة الخصوصيات إذا كانت المرأة في هذه الحالة متنقبة أو صارفة لوجهها عن الرجل الناظر إليها.

ولو كان يحرم على المرأة النظر إلى الرجل في هذه الحالة، لوجب على الشارع بيان ذلك في ضمن الدليل على جواز نظر الرجل إليها، فتدل الروايات بالملازمة البيّنة على جواز نظرها إلى الرجل المريد للزواج بها.

وسنخ نظرها إليه هو سنخ نظره إليها. أما مقدار ما يجوز لها النظر إليه من الرجل، فينبغي أن يكون مقدار ما يجوز لها أن تنظر إليه منه في

حالات العمل والتعامل، وليس أقل من ذلك[1].

### الأمر الثاني ـ وحدة الملاك

لا فرق في ملاك الحكم بالجواز في نظر الرجل إلى المرأة عند إرادة التزويج، بينه وبين نظر المرأة إلى الرجل في تلك الحال، فكلاهما يشتركان في كونهما مقدمين على تأسيس البيت الزوجي، الذي كما يقتضي إطلاع الرجل على الخصوصيات الجمالية للمرأة ليعرف من التي يرتبط بها ويتخذها شريكاً وأنيساً له في الحياة ومقدار مناسبتها له، يقتضي أيضاً إطلاعها المسبق على خصوصيات الرجل لتعرف من الذي سترتبط به وتتخذه شريكاً وأنيساً لها في الحياة ومقدار مناسبته لها.

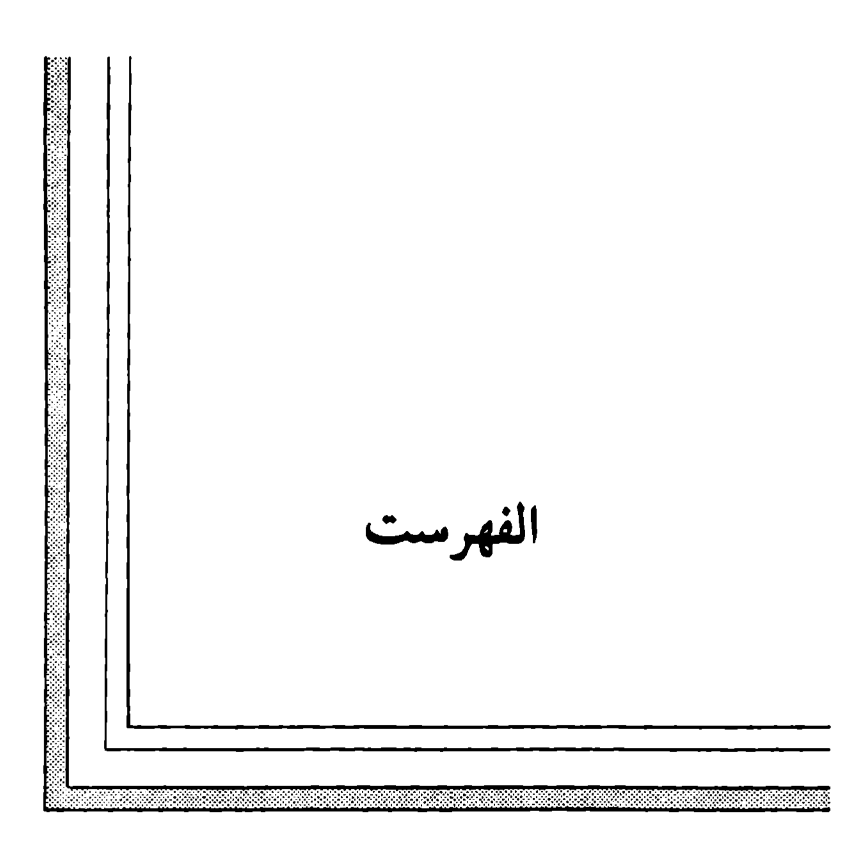
ويظهر هذا من طيات البحث الروائي المتقدم في الأمر الأول، ويسري فيه التعليل بالإستيام، بعد رفع اليد عن إرادة المعنى المعاوضي، كما ذكرنا، فلاحظ.

والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

---

(١) يمكن أن يقال بأن المنظور إليه من بدن كل من المرأة والرجل يتسع كثيراً عن الحالة العادية، يرشد إلى ذلك: الروايات الكثيرة التي تبيّن مقدار ما يجوز النظر من المرأة عند إرادة التزويج، فيذكر في ذلك ما يتجاوز كثيراً الحد العادي، ليشمل «الشعر» ، «المحاسن»، مع مثل: «ترقق له الثياب»، والمشي بين يديه ... وغير ذلك. فإذا لوحظ إلى ذلك ملاك الحكم وهو رفع الغبن (على اختلاف الألسنة المعبرة عنه»، يتبيّن تميُّز ما يُنظر إليه في حالة التزويج عنه في الحالة العاديّة، وأنه أكثر سعة وشمولية منه بما يحقق رفع الغبن.

وقد وقع الفراغ من تحرير هذه الرسالة صبيحة يوم الأربعاء، الثاني من شهر رجب ١٤١٤ هـ الموافق ١٥ كانون الأول ١٩٩٣م، في منزل التهجير، رحم الله صاحبه محد محمود حمود، وحفظ ورثته الذين استمروا في إحسانهم إلينا بعد وفاته.



# الفهرست